

التفكير الفلسفي في الإسلام

عبد الحليم محمود
الإمام الأكبر

ولكن التفكير الإسلامي بدأ - في فترة جوفرة - بالقرآن - كلام الله تعالى - فانتخذ منه أساساً، وانتخذ من أحاديث الرسول، صلى الله عليه وسلم، قاعدة وفائدة.

وإذا ما تركنا القرآن ومعه، عكس، جانباً؛ لأنهما أمران إلهيان، فلماذا نقرى في بدء الإسلام الأخذ في مختلف الدواهي، كخالد بن الوليد، في رسم الخطة الحربية، وتنفيذها. وذلك فن وصفي.

ويعبرون الخطاب، في الإدارة، والسياسة، والتشريع، وأنه ليدور أن نجد من يمثلها على مر العصور.

وإذا شربنا الماء بالتشريع، فإننا نجد تيارين يسيران متجاورين من أهل الرأي وأهل الحديث؛ فقد كان هؤلاء يسرون جنباً إلى جنب منذ أن بدأت الدولة الإسلامية، ولا يزالون كذلك إلى الآن.

كان هناك دريعة الرأي، وأبن المسبب، والأول يمثل مدرسة الرأي، والثاني يمثل مدرسة الحديث.

وكان هناك إبراهيم النخعي، وجواره في الكوفة نفسها محدث الكوفة؛ «شريحيل الشعبي».

ثم كان أبو حنيفة، يمثل مدرسة الرأي، ومالك، يمثل مدرسة الحديث.

وإذا نظرنا إلى التيار الفلسفي، فإننا نجد المشبهة يصيرون جنباً لجنب، مع المعتزلة، ومع الكندي، والغاربي، وأبن سينا، ونجد أبن ماجه وأبن الطفيل؛ متأخرين في النشأة عن الغاربي، وأبن سينا، ولم يبلغا شأبهما.

والأشاعرة كانت نشأتهم بعد المعتزلة، ومدرسة أبن تيمية، أتت بعد مدرسة الأشاعرة.

فهل كان المعتزلة أقل عمقاً، وأقل نفعاً من الأشاعرة؛ وهل كان الأشاعرة أقل تفكيراً من مدرسة أبن تيمية؟

ثم ما هذا الجدين الذي نشأ وترعرع وشب وانتهى إلى مقدمة أبن خلدون؟^(١)
للواقع أن التفكير الإسلامي كان بين مد وجزر، وخمول ونشاط، وضعف وقوة، وسدوسة على هذا الأساس إن شاء الله تعالى.

٢

ومعنى القراء أننا نبدى رأينا في مسائل والآراء ونحكم عليها، وليس هذا مسلك جميع المؤرخين، «فالشهرستاني» مثلاً يقول في كتابه «الملك والملك»:

(١)

«وشرط على نفس أن أورد مخب كل فرقة على ما رجحته في كتبهم، من غير نصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن يكون مسبوحة من فاسد، وأعين حقه من بطله، وإن كان لا يخفى على الأنفهام في مدارج الدلائل العقلية لمعات الحق، ونفحات الباطل، وبالله التوفيق».

بيد أن الشهرستاني، لم يلزم هذه الخطة، ونقضها بعد صفحات تعد على الأصابع، فيقول:

«المعتزلة مشبهة الأفعال».

والمشبهة حلولة الصفات.

وكل واحد منهم أعور بأى عينيه شاء.

فإن من قال: إنما يحسن منه ما يحسن منا، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبهه للخالق بالخلق.

ومن قال بوصف الباري تعالى بما يوصف به الخلق، أو بوصف الخلق بما يوصف به الباري تعالى، فقد اعتزل عن الحق...^(٢)

«وشبه النبي ﷺ كل فرقة ضالة من هذه الأمة، بأمة ضالة من الأمم السالفة فقال:

«القدرية: محبوس هذه الأمة»^(٣).

وقال: «المشبهة يهود هذه الأمة، والرافضة نصارها»^(٤).

لم ير الشهرستاني، أن الواجب بحكم عليه بيان قيمة هذين الحدين: من ناحية الوضع أو العطف؛ ذلك أن هذين الحدين يصوران رأى «الشهرستاني» نفسه:

ويرى بعض الذين يخشون للناحية العلمية، بالمعنى الحديث، أنه لا يجوز للإنسان أن يحكم على المسائل والآراء... بالحصن أو الفتح، أو بالخير أو الشر؛ لأن ذلك لا مقياس له.

ولكن لم أتابع الشهرستاني، في حديثه المزعومة، فهو نفسه لم يقبها. ولم أجاز الزرعة العلمية الحديثة؛ لأنني لا أعرف كيف يكتب مؤمن في مسائل الإيمان دون أن يبدى رأيه.

وأرد أن أعطيها صريحة واضحة: إنني أكتب في هذا الموضوع وأنا مسلم معتز بإسلامي، وإذا لم يجد أرباب النزعة العلمية الحديثة مقياساً للحكم، فسأخذ أنا الإسلام مقياساً للحكم على الآراء.

(١) «القدرية محبوس هذه الأمة، إن مرضوا إلا لأمورهم، وإن عاقبوا إلا لتفهمهم، أخرجه أبو دارود، وصالحه في المستدرک، ويزيد له السوطي بقرنه، حديث صحيح».

(٢) «فخرج الإمام أحمد في مسنده».

وإنه لا يصلح عن الفكر ولا يفقيه، ولكنه يشهد به.

وإلهي سبيل، يسمى أحد كتبه: «الإشارات والتبهيئات».

٢- ثم إن الفلاسفة: لم تكن عنايتهم باللغة والأدب، كعناية الأديباء، وكان من الطبيعي أن تكون سلامة الأسلوب، وفصاحة التعبير عدد بينهم أقل منها عند الأديباء.

٣- ربما لذلك فيه أن موضوع الفلسفة لا يمتاز بالسهولة والوضوح. هذه الأسباب كلها أو بعضها: كانت سبباً في انتشار تلك الإشاعة.

وسوف لا أتعمد المغموض - إن شاء الله تعالى - وسأعمل - جهدي - ليكون الأسلوب سهلاً، والموضوع واضحاً، وأرجو ألا يجد القارئ من ذلك إلا ما يبر.

ولكن هذا الأسلوب الذي أعمل جهدي في أن يكون سهلاً: لا يعود الطلبة على الأساليب الفلسفية، ولا خاص من صد هذا النقص.

ولذلك أقدمت كثيراً من النصوص الفلسفية على اختلاف أساليبها، وجاريت في هذا المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق، في كتابه «تفهيد تاريخ الفلسفة» الذي نشره صفة:

«في صياغتها التطهيرية، التي تراعى حاجة الطلاب إلى مراجعة النصوص الكثيرة، وحسن التدبر والفهم للأساليب المتعارفة وإن لم يخب ذلك على ذوق المطالعين جميعاً».

وكلمة أخيرة: إن النزعة الغربية حاولت - منذ زمن بعيد - إتهام الشرقيين بأنهم بيطيشتهم، أقل من الغربيين في جميع ميادين الحضارة، وتأثر بهذه الفكرة بعض مؤرخي الفلسفة الإسلامية: فكثروا في الفلسفة الإسلامية على أنها مجرد تقليد، أو تقليد، أو ترجمة للفلسفة اليونانية.

ولعل من الغريب أن نصف دائماً - كلما وجدنا إلى ذلك سبيلاً - هذا الشرق المظلم، فغير أن مسألة الفلسفة الإسلامية فيما لها فيه من أصالة، وألا نحيف عليها في ما نغز به، وبالله الهادية والتوفيق؟

عبدالحليم محمود

والإسلام: يوجب عرض الآراء في دقة، سواء أكانت مؤكدة له أم منقوضة. وقد صرح في لنا القرآن في ذلك خير أمثال، حينما نتحدث الدنيا عن اعتراضات المشركين على الرسالة المحمدية.

والإمام «الغزالي»: يوجب عرض آراء الفعاريين لحسن عرض، وتصويرها أحسن تصوير: إنه يوجب عرضها وتصويرها كما يعرضها ويصورها أراء المذهب أنفسهم، ثم بعد ذلك يأتي دور النقد والتصحيح.

على هذا النمط مشهور أن شاء الله تعالى.

٤

وقد جربنا على أن علم الكلام: جزء من التفكير الفلسفي في الإسلام، وجارينا في هذا الكثيرين من مؤرخي الفلسفة الإسلامية، أمثال: «ريتان» و«المرحوم الأستاذ الأكبر الشيخ مصطفى عبدالرازق».

يقول «ريتان»: (إن المركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام ينبغي أن تلتصق في مذاهب المتكلمين).

ويقول «الشيخ مصطفى عبدالرازق»:

«أصبح لفظ الفلسفة الإسلامية أو العربية: شاملاً - كما يبيده الأستاذ «هزني» - لما يسمى فلسفة أو حكمة، ولما بحث علم الكلام».

وقد أشد الميل إلى اعتبار التصوف أيضاً، من شعب هذه الفلسفة، خصوصاً في العهد الأخير الذي على فيه المستشرقون بدراسة التصوف، «تفهيد ص ٢٦ - ٢٧».

بل إن الشيخ مصطفى عبدالرازق، يعد أصول الفقه، من الفلسفة الإسلامية.

وسليدى رأينا - إن شاء الله - في التصوف وأصول الفقه: هل هما من الفلسفة أم لا؟

٥

عندما نتحدث عن التفار الفلسفي للبحث فيما يلي، فإن شاء الله تعالى.

ولقد شاع بين كثير من الناس: أن الفلسفة موضوع خامس منهم.

ولعل من الأسباب التي روجت هذه الإشاعة:

١- أن بعض الفلاسفة كان يعتمد المغموض والإيهام، حتى لقد قال «هرقليطس» عن نفسه:

الفصل الأول

البر الذي نشأ فيه الإسلام

١- التحفظ

وأسلمت وجهي لمن أسلمت له الأرض فعمل مبرراً فقال (١)
تصاناً فلما استخسرت شذفا مسواه وأرسي عليها الميسلا
وأسلمت وجهي لمن أسلمت له المزن فعمل مبرراً فقال (٢)
إذا هي مسخرة فعملت إلى بلدة لماعت فعملت عليها مبرراً
بهذه الأبيات كان يترنم «زيد بن عمرو بن نفيل» ثم يقول البيت ويقول:

ليدك حقاً حقاً، فعدنا ورقاً، أتر (٣) أرجو، وهل مبرراً (٤) كمن قال (٥) ثم
ينشد:

عسدت بما عسداً به إبراهيم مسخرة الكعبة وهو فاعلم
يقسرون أنقى لك عسان وأغن مهما فعملت فاعلى جاشم (٦)

ثم يسجد

كان «زيد بن عمرو» عربياً أصيلاً، فهو ابن عم سيدنا «عمر بن الخطاب» وهو أبو «سعيد
ابن زيد» أحد العشرة المبشرين بالجنة، وكان أحد من اعتزل عبادة الأوثان، وانقطع عن أكل
ما ذبح باسمها، وكثيراً ما أنكر على قريش ذبحها على غير اسم الله قائلاً:

يا مشر قريش، أورد الله نحر السماء، وندبت بقل الأرض، ويخلق السماء فدمعي فيه،
وتذبحونها لغيره؟! (٧)

ولقد أثارته حالته هذه، اهتمام بعض علماء الكلام من قديم الزمان، وهم من أهل ذلك
بتكروته عند تعريفهم للشيء «وكساملون: لم يخرج من التعريف لم داخل فيه؟
يقول «الجلال للترابي» في تعريف الشيء:

(١) من معاصر هذا الفصل: الأعرابي مد ٥٠٠، في الألب قبايل، للتكثير منه حينئذ، سيرة ابن هشام، و«الروض
الأطير» تهذيب التاريخ للعلامة للمرحوم الشيخ «مسطفى عبد الرزاق» في الإسلام للمرحوم الدكتور «أحمد أمين»،
شلال والنمل، «التبوتيات».

(٢) قول: العاطف والغير.

(٣) قول: العاطف والغير.

(٤) قول: العاطف والغير.

(٥) قول: العاطف والغير.

(٦) قول: العاطف والغير.

هو «يسأل ربه الله تعالى إلى الخلق، لتخليق ما أوحاه إليهم».

وعلى هذا، لا يبدل من أروحي إليه ما يحتاج إليه كماله في نفسه، من غير أن يكون
مهيئاً إلى خبره، كما قيل في «زيد بن عمرو بن نفيل».

ولعل من الأسباب التي وجهت بعض المتكلمين إلى ذكر «زيد» عند حديثهم عن النبوة ما
روى عن «سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل» قال:

سألت أبا «عمر بن الخطاب» رسول الله ﷺ عن «زيد» فقال:

«يأتي يوم القيامة أمة واحدة».

وسواء أكان «زيد» نبياً أروحي إليه بما يكمل نفسه، أم لم يكن نبياً؛ فإنه كان من هؤلاء
الذين يخطبون «الحققة الحقيقية» ويؤمنون وراثة جاهدون، كان يخصص نفسه؛ ويشهد
شعره: «زيد بن عمرو بن نفيل»؛ ويكشف أسرار العالم؛ ويوجب عن:

من أين؟

والى أين؟

ولم؟

ولكن يظنك بهيئاً ويظنك بشاراً، فلا يجد نفسه إلا في بديهة مظلمة، وفي ضلال محيط،
ويصور شعره «الذي يفيض» وكأنه يصرخ أو يستغيث -

أرباً وأحسناً أم ألف رب
عزالت لألات، والعرى جميعاً
فلا العرى أدين، ولا أبتدوها
ولا عسلاً لادين، وكساملان ربا

هجمت، وفي اللبالي مخمبات،
بأن الله ففد الذي رجلا
وأبقي أخيرين ببرر قسوم
وبينا المرء يفتخر، ناب يومنا

ولكن أعجب الزجمن ربي،
فقد عسى الله ربكم استظروا،
نسرى الأبرار دارهم جملان،
وخزى في العسبسة، وإن يمرتوا

بلا قرا ما فتوق به السدود
مضى مما تفتظروها لا تفتظروا
وللكفار: حاسمة سمعهم
بلا قرا ما فتوق به السدود

بلا قرا ما فتوق به السدود
مضى مما تفتظروها لا تفتظروا
وللكفار: حاسمة سمعهم
بلا قرا ما فتوق به السدود

بلا قرا ما فتوق به السدود
مضى مما تفتظروها لا تفتظروا
وللكفار: حاسمة سمعهم
بلا قرا ما فتوق به السدود

(١) فتحة حسنة من؟

(٢) عسى رابري.

ولكن الهداية إلى الدين القيم لم تكن - إنها ذاك - سهلة هينة.
 وإنما كانت الوثنية ضلالتاً فأين الهداية؟
 وإنما تركت الثلاث والذين وعلمهم، فإلى أين يذهب؟
 ويستولون عليه شعور ديني عميق، ويخضعون فيضاً من الطلوع إلى المعرفة: فلا يجد مفراً
 من الهجرة يستقون في أفتانها الظاعن والمقيم، طله يجد من يرشده إلى سبيل الله القيم.
 والقصة التالية توضح لنا - سواء أوسحت أم لم تنصح - التكبير من جوانب نفسه، وما
 كان يشعر به نحو اليهودية، والنصرانية، حينئذ:
 وما هي ذي كما رواها صاحب الأغاني:
 أين «زيد بن عمرو»: خرج إلى الشام يسأل عن الدين وتبسمه، فلقى عالماً من اليهود:
 فسأله عن دينهم فقال: لمي أين دينكم، فأخبرني بدينكم.
 فقال اليهودي: إنك لا تكون على ديننا، حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله.
 فقال «زيد بن عمرو»: لا أفر إلا من غضب الله، وما أحمل من غضب الله شيئاً أبداً، وأنا
 أستطيع، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟
 قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفاً.
 قال: وما الحنيف؟
 قال: دين إبراهيم.
 فخرج من عنده وتركه، فأتي عالماً من علماء النصارى، فقال له نعماً مما قال اليهودي.
 فقال له النصارى: إنك لن تكن على ديننا، حتى تأخذ بنصيبك من لحة الله. فقال: أتي لا
 أحمل من لحة الله ولا من غضبه شيئاً أبداً، وأنا أستطيع، فهل تدلني على دين ليس فيه هذا؟
 فقال له نعماً مما قال اليهودي: لا أعلمه إلا أن يكون حنيفاً.
 فخرج من عندهما وقد رضى بما أخبراه وأتقنا عليه من دين إبراهيم، فلما برز رفع
 يديه وقال:
 اللهم إني على دين إبراهيم،
 استمر «زيد» يجاهد في سبيل الوصول إلى الله.
 كان يجاهد نارة بسطقه وتقديره، ونارة بسؤاله كل من يصادفه من ذرى المعرفة
 الدينية، كان يسأل الناس إذا أقام، ويسألهم إذا لم يأت، حتى انتهى في النهاية إلى مذهب
 الحنابلة إليه نفسه، فخطب قريشاً قائلاً:
 «يا منظر قريش، والذي نفسي بيده ما أصبح منكم أحد على دين (إبراهيم) غيروي،
 ويقول الدكتور «طه حسين» عن «زيد»:

كل مسيحيين ولبن تطاول دهرًا ممدد هي أمسره إلى أن يزولا
 ليؤذي كنت قبيل ما قد بدا لي في رموس الجبال أروع الوعسولا
 أجعل الموت نصب عيوني ولا أفرج عيوني عن الدهر إن للدهر غسولا
 ٣- وكان «أبو قيس بن أبي أنس» من الحنفاء، وهو من بني الجاهلي، وكان قد قرع ولبس
 المسوح ولحق الأوثان، وبهم باعثن في النصرانية، ثم أسلم عليها، ودخل بيتاً له فأنشدته
 مسجداً، لا يدخله طامث، ولا حجب، وقال: أريد رب «إبراهيم».
 فلما قدم رسول الله ﷺ أسلم وحسن إسلامه، وقال في رسول الله ﷺ شعراً يمدحه^(١):
 ٤- ومن الحنفاء «خالد بن سنان»، وهو من بني عيسى، ويقول «أبو حنيفة»:
 وروى أن رسول الله ﷺ قال:
 «ذلك نبي أمناحه قومه...»
 وأنت ابنه رسول الله ﷺ، فسمعه يقرأ: (قل هو الله أحد).
 فقالت: (كان أبي يقول ذا)^(٢).
 بعض من رأى التدينين بالنصرانية:
 كانت النزعة إلى الحنيفية شائعة في جزيرة العرب، ولكن من العرب من رأى الدين
 بالنصرانية أو اليهودية، بيد أنهم لم يكونوا يدينون بواحدة منهما إلا بعد أن يجولوا في شهاب
 التفكير، ويمضوا في مناهات ما وراء الطبيعة: فيروا بعد بحث وتكثير أن الأسلم للزمام دين
 يأمنون في رحابه من ضلال الأوهام.
 ذكر «أبو هشام» المتوفى بالفسطاط سنة ٢١٨ هـ في سيرته ص ٢٣٧.
 قال «أبو إسحاق»: واجتمعت قريش يوماً في عيد لهم عقد صنم من أصنامهم، كانوا
 يعظمونه ويخرون له، ويحكون عنده ويحورون به، وكان ذلك عيداً لهم في كل سنة يوماً.
 فخلص منهم أربعة نفر نجياً، ثم قال بعضهم لبعض:
 تصادقوا وليكن بعضكم على بعض، قالوا: أجل.
 وهم: «ورقة بن نوفل»، و«عبد الله بن جحش بن ربیع»، وكانت أمه «أميمة بنت
 عبد المطلب»، و«عثمان بن الحويرث»، و«زيد بن عمرو بن نفيل».
 فقال بعضهم لبعض:
 تعلمون: والله ما قومكم على شيء، لقد أخطأوا دين أبيهم «إبراهيم»!!
 ما حجب تطول به لا يسمع، ولا يبصر، ولا يضر، ولا ينفع؟!
 يا قوم: التمسوا لأنفسكم ديناً فإنكم والله ما أنتم على شيء.
 فتفرقوا في البلدان يلمسون الحنيفية دين «إبراهيم».

(١) «الصارم لابن حنيفة ص ٢٨».

(٢) «الصارم لابن حنيفة ص ٢٩».

لما «ورقة بن نوفل» : فاستحكم في النصرانية، واتبع الكعب من أهلها، حتى علم علماء من أهل الكعاب.

ولما عهد الله بن جحش: فأقام على ما هو عليه من الانبساط حتى أسلم ثم هاجر مع المسلمين إلى الحبشة.. فلما قدمها تكسر..

ولما عهد الله بن المويرث: فقدم على فوسر ملك الروم فأنصرت، وحسنت منزلته عنده..

ولما عهد الله بن عمرو بن لقيط: فوفد، فلم يدخل في يهودية، ولا نصرانية، ولما رآه دين

فرسه: فاعذزل الأوثان، والمدينة، والدم، والذبايح التي تذبح على الأوثان، ونهى عن قتل

الموودة، وقال: أعبد رب إبراهيم، ويأذى قومه بحب ما هم عليه.

وكان من هؤلاء «ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالمزى بن قصي»، وهو عرس أسيل من ذرية بني نازل فريش.

وهو - كما يرى صاحب الأغاني - أحد من اعذزل الأوثان في الجاهلية، وطلب

الدين، وفرا الكعب، وامتنع عن أكل ذبايح الأوثان.

طلب «ورقة» الدين ولم يكف في طلب باللغة العربية، بل لعل اللغة العربية إذ ذاك لم

تكن تصفقه بما يريد من معرفة، فحطم العبرانية، وكان يكعب الكتاب المبراني، فيكعب

بالعبرانية من الإنجيل ما شاء الله أن يكعب.

ولم يكن أمر معرفته وعلمه مجهولاً بين قومه، ولذلك انطلقت «خديجة بنت خويلد» إليه

بالتقي عكة : فاستصر عما عرض الرسول من أمر الرجم فأثامها وشأنها، وتلقى أن لو عاش

حتى يرى الرسول قد أمر بنشر دعوته : لينصره نصراً مؤزراً.

وكان «ورقة» شاعراً ناضج التفكير في شمره، ومثل ذلك قوله:

لقد نصصحت لأفسروم ولكت لهم أنا النذير، فلا يفسروكم أحد

لأنفسهم إلاها ففسر خالفكم فإن ففسروكم ففسروا: بهتتاً حذراً (١)

مبححان ذي العرش، مبححانا نعوذ به وقيل قد سبج اليهودي والجم (٢)

مفسر كل صانعت السماء له، لا يبدى في أن يناوى ملكه أحد

لأنسه مما ترى تبقى بشاشته، يفسى الإله ويودى المال والرلد

لم تكن عن «هرمز» يوماً خزانته والخلد قد حارلت هناك، فما خلدا

ولا «سليمان»، إذ دان للشعوب له، والجن والإنس تجري ببينها الجرد (٣)

ويروى أن رسول الله عكة مثل عنه فقال:

قد رأيت في المنام كأن عليه ثياباً بيضاء، فقد أظن أن لو كان من أهل النار لم أر عليه البيضاء.

(١) شمع.

(٢) فخر جمع يرد، وهو الرسول.

(٣) (١٤)

لم يكن أمثال «ورقة» وأمثال «زيد» من القادريين في العرب، ولم يكونوا يستخفون

بأرائهم، فكثيراً ما كان يدور النقاش بينهم وبين قومه، فمثلاً عن دراهم بين بعضهم وبين

والقد حاب «زيد» فيما يبدؤ «ورقة» على اعتناقه النصرانية، وأراد منه التخلي عنها فقال:

«أنا أسلم على نصراني إلى أن يأتي الذي تبشرون به الأحياء».

وهيما أطمأن «زيد» إلى التوحيد، وأظن ذلك قال «ورقة» له:

رشدت، وأسمعت أبين عسرو، وإنما تعبت نورا من الدار حاسمها

بدنيك ربا ليس رب كملته برشدت، وثركه جنان (١) للبهال كما هيأ

٢- الحكماء

كان الطابع العام لهؤلاء الذين تكررنا: هو البحث عن الدين السقيم، والطلع إلى الهداية

السموية، ولكن ميدان التفكير الناضج في أرجاء الجزيرة العربية كان أوسع من أن يكون

مفسوراً على هؤلاء.

يقول (الشيخ سحاني): «ومتهم - أي الفلاسفة - حكماء العرب وهم شذوذة قليلة، لأن

أكثرهم حكمهم غلات الطبع، وخطرات الفكر وربما قالوا بالنور».

وحكماء العرب هؤلاء هم: العلماء الذين كان يرجع إليهم فيما يمرض من مشاكل، وهم

في الهيئة: أعظم العرب حظاً في الثقافة.

وكان منهم في الحكمة: مثل حكماء اليونان، لقد أثرت عليهم الحكم الفسوفية التي

تركزت فيها للدرجة والحكمة، مثل: «ممثل الرجل بين فقهه»، «من طلب شيئاً وجده»، «لو لم

يجده يوشك أن يقع قريباً منه»، «العرب ملومة»، «إن الحديث لا أرى قطع ولا ظهوراً أبقي».

ولما ما قلنا هؤلاء الحكماء بمن يمثلهم من حكماء اليونان، وجدنا أنهم يشابهون في

كثير من النواحي. يقول «فلاطون»:

«وأجتمعتوا - أي الحكماء - في ذلك، وألفوا أن يتقدموا الأبرار في هيكله بهوكبير

حكمهم، فأخضروا بالآيات التي يريدها الناس الآن مثل: «اعرف نفسك ولا تسرفه».

والصلاح عسور، فكانوا مسلمين ومشرعين، ولم يكونوا فلاسفة بمعنى الكلمة (٢).

وكذلك كان حكماء العرب.

وقد روى عن حكماء العرب بعض الآراء التي نزل على تفكيرهم:

(١) كان منهم «عامر بن الظرب»، الذي يقول فيه العبداني: «كان من حكماء العرب،

لا تصل بغيره قضاء ولا يحكمه حكماء».

ومن كلامه في أسدلاله على وجود الله، وعلى تصريفه للكون:

(١) جان جهيل: قلن بأمرن باللس من ثيلين لين.

(٢) تاريخ الفقه اليونانية ليوست حكم صير.

إني ما رأيت شيئاً قط خلق نفسه. ولا رأيت موضوعاً إلا مصدراً، ولا جاكماً إلا نادماً، ولو كان بحيث الناس النداء لأحياءهم الدوام.

(ب) ومن حكماء العرب، أكرم بن مسكين بن رباح:

وكان من حديثه - كما ذكر الأوكوسي - أنه لما ظهر للناس في مكة ودعا إلى الإسلام بعث أكرم، ابنه، حبيباً، قائماً بخبره، لجمع بني ثهم وثقل:

«يا بني ثهم، لا تضرني سفيهاً؛ فإنه من يسمع بكلاً^(١)، إن السفيه يوهن من فوقه، ويضبط من دونه. لا خير فيمن لا عقل له. كبر مني، وظلتي ثلة، فإذا رأيت مني حسناً فاقبله، وإن رأيت مني غير ذلك فقومني، لستهم».

إن لبني شافه هذا الرجل مثقفيه، ولبني بخوره وكتابه بأمر فيه بالمعروف، وبثهم عن المنكر، وبأخذ فيه بحسان الأخلاق، ويدعو إلى توحيد الله تعالى، وخلع الأوثان، وترك الحلف بالديوان، وقد حلف (عرب) لم يرأى منكم أن الفصل فيما يدعو إليه، وإن الرأي ترك ما ينهي عنه.

إن أحق الناس بمعونة (محمد) ومساعدته على أمره أتم، فإن يكن الذي يدعو إليه حقاً فهو لكم دون الناس، وإن يكن باطلاً، كنتم أحق الناس بالكف عنه، والسفر عليه، وقد كان لسيف نجران بحث بمسفته، ولكن «سفيان بن مباح» بحث به قبله، وسمى ابنه «مسفاً» فكونوا في أمره أولاً، ولا تكثروا أخراً؛ الكوا طائفتين، قيل أن تكفرا كافرين.

إن الذي يدعو إليه «محمد»؛ لو لم يكن ديناً، لكان في أخلاق الناس حسناً. أظيعوني واتبعوا أمري، أسأل لكم أشياء لا تزعج منكم لديكم، وأصبحتم أمرى في في العرب وأكثرهم عدداً، وأوسعهم داراً، فإني لرى لمرأى لا يحلقه عزيز إلا قد، ولا يلزمه ثلث إلا عز، إن الأول لم يدع للأخر شيئاً. وهذا أمر له ما بعده، ومن سبق إليه غمرته المعالي، والقدي به التالي. والمزينة حزم، والأخلاق صول.

فقال «مالك بن نويرة»: قد خرب سيفكم.

فقال أكرم: ويل للشعب من الظن، ونهني على أمر لم تشهد، ولم يبتكى؛ فذهب ملا.

(ج) وكان منهم «قيس بن ساعدة» الذي يقول فيه رسول الله ع: كأنني أشتر إليه بسوق عكاظ، على جبل له لورق، وهو بكنكم بكنام عليه جلالة، ما أهدني أخفطه، وخبطته بسوق عكاظ مشهورة: «أبها الناس اسموا عوا... إلخ».

(١) من يسمع لغير الناس وسامهم بلغ في قلبه فمكروه، عن مجمع الأمثل السديد.

ودليله على وجود الله أيسر مشهوراً أنه يستدل بالأثر على السائر.

وهو يصف الإله فيقول: «كلا! إذ هو الله إله واحد، ليس له ولد، ولا ربة، أعاد وأبدى، وإله القلوب غيب».

ثم يشرح:

بإلهي الموت والأموات في حديث عليهم من بحسبهم من بخلقهم خلقهم دعهم، فإن لهم يوم ومساخ بهم كما يذهب من نومانه المسقى

(د) وأما «عبد المطلب»، جد الرسول، وهو من حكماء العرب المشهورين، فقد رويت عنه من أقر القرآن أكثرها: كالمصنف من نكاح المعلم، وخلق به السارق، والنهي عن قتل المومنة^(١).

ولم تكن الشاحبة الأخلاقية مهمة لدى الشعراء، وزهير بن أبي سلمى، يتحدث عنها في كثير من شعره، وهو القائل:

فلا تكلمن الله ما في نفوسكم
يؤخر، فيوضح في كتاب فيوض

ويقول في صدر الحرب والدعوة إلى السلم:

وما العرب إلا ما علمتم ولعلم
منى تبعتموها تبعتموها دسيسة
فتمزكم عزركم الرعي، بخلقها
فندج لكم علمان أسام كلهم
فستغل لكم مالا تغل لأهلها

(١) عهد تاريخ الفقه الإسلامية ص ١١.

(٢) فمزم من الهند: القول بطريق الفطن. لا عن تحقيق، إن: ما سبني من العرب وتومهم، بل أنها بالحديث السري، بل أتم قد علم وقد العرب. وتقدموا.

(٣) من تبعهموا العرب تبعهموها مضمومة وباءة حوما وانضم دار.

(٤) التثاق: جند توضع تحت الرعي، كشفاً؛ سائقين متوطين. ثم: قد قرأني. والسعي: أي أن لم العرب طعنكم

عالم الرعي وتضم زما طويلاً في شدة وتكون كالكافة هي تملك سائقين في عامين متتابعين، ولك في كل منها

تولسين.

(٥) إن أمر قد العرب بطل، وتبعكم لهم طعان. منهم في الشام تملك حافر تملك صالح - عليه سلام - وتقول منه

اللسان حتى توضع وتعلم، ويد أن ركي من طول العرب، بوردوا.

(٦) رسول الله، لقب على الأكل بالكل، أو بياح بالبريد، الذي لا تتبع إلا الموت. واليهاب

ولما كمل ما سبق مضى من الجوانب المدونة برسم كثره ... فإن قريشاً قد غمرتها روحانية، ففكرت في أمر الدين وفلسفته، والبيت وحرمة، وبعد تأمل وثقروا، لهدمت رأي الحس.

والذين القاتل، ولم يكن هذا الرأي الذي لهددوه، إلا تمسكاً دينياً، وحافظه روحانية قلبية.

وكانوا يذهبون فيه - كما يقول السهيلي - :عذب للأناس والرزق، وكان منهم في ذلك مثل من كل الله لهم (ورهبانية ابدعوا).

قال ابن اسحاق: وقد كانت قرى - لا تعرف قبل عام البيل أم بعده - ابتدعت رأي
المس، وأبناؤه، وأدباروه. فقالوا: نحن بنو الهراهم، وأهل العرصة، وولاة البيت، وتُحان
مكة، وسكنوها، فليس لأحد من العرب مثل عقاه ولا مثل منزلنا، ولا تعرف له العرب
مثل ما تعرف لنا، فلا تعظموا شيئاً من أهل، كما تعظمون الحرم، فإنكم إن فعلتم ذلك،
لنختلف العرب بهرمكم، وقالوا: قد عظموا من أهل مثل ما عظموا من الحرم.

فذكروا الوقوف على عرفة، والإقامة فيها، وهم يعرفون يقيناً بأنها من المشاعر والوجد، ودين إبراهيم صلى الله عليه وسلم وتلون لسائر العرب أن يقفوا عليها، وأن يقيموا فيها، إلا أنهم قالوا: نحن أهل الحرم، وليس ينبغي لنا أن نتخرج من الحرم، ولا نقيم غيرها كما تظنهما نحن الحميم، والحسن أهل العربية أ هـ.

ولقد كانوا في سبيل الله يشقون على أنفسهم، ويشقون على غيرهم، فيحرمون على أنفسهم أشياء، ويحرمون عليها أخرى، وكذلك كانوا يفتنون بالنساء للعاجز، للمعتق.

قال ابن اسحاق: ثم تبعوا في تلك السور، لم تكن لهم، حتى قلوا: لا ينبغي للحمص أن ياتقوا الأعداء^(١٦) ولا يسكروا السموم وهم حرم، ولا يدخروا بيتاً من شعر، ولا يستظلوا - أين استظلوا - إلا في بيوت الأحرار^(١٧) ما كانا حدم.

تعرفوا في ذلك قتالاً!

لا يذهبى لأهل النحل، لأن يأكلوا من طعام جامو به معهم من النحل إلى الحرم، إنما جاموا
حماجك، أو عمارك، ولا يطوفوا بالبيت - إنما قدموا أول طوافهم - إلا في ثياب الخوص، فإن لم
يجدوا منها شيئاً طافوا بالبيت عراء، فإن تكلم منهم متكلم من رجل أو امرأة، ولم يجد ثياب

(١) الألف: فحين: لم لا يصحون الذين ولا يصحون السعد.

三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。

ولم يمضها، هو ولا أحد غيره أبداً.

فصنعوا على ذلك العرب، فلدت به، وولوا على عزقات، وأفاضوا منها، وطغوا بالبيت
عزاة، أما الرجال فيسوقون عزاة، وأما النساء فمصنع إحداهن ثيابها كلها إلا ذراعاً مفترجاً
عليها، ثم تطوف به.

وكان القرض من طواقم عراق - إن لم يجدوا ثياب أمس - هو طرح اللهاب التي
ألقوا فيها الذنوب فقد دُفنت بها أرواح معصية.

حلف المضطرب:

هذه العلاقة الدينية بينهما - كلاً من نوازهما - يصل أخلاقي كريم، قد بلغ من سموه، لا يكاد يحدث في التاريخ الإنساني؛ إذا فريد أن تحدث عن حلقه الفضول، قل صاحب ذلك، من الأنف:

وكان حلف القصور^(١) هذا قبل البعث بشورين سنة، وكان أقدم حلف وأشره، وأول من تكلم به، دعا إليه، الزبير بن عبدالمطلب.

وكان سببه: أن رجلاً من زبيد قدم مكة ببضائعها، فاشتراها منه طائفة من بني النضر، وكان ذا قدر بمكة وشرف، فحبس عنه حقه، فلم يمدح عليه للزبيدي الأحناف؛ «عبد القادر» واستنزلوا، ووجه، ودعاء بن كعب، فأبان يعتبر على «المأصبي»، وزيد (زجروه). فلما رأى «الزبيدي» الشر، أوفى على أبي قيس عند طلوع الشمس، وقرب في أنفسهم حال الكعبة، فصاح بأعلى صوته:

ببطن مكة، فأتى الدار والدفن
والرجل أوبى الحجر والحجر
والحجر للحجر والحجر

[illegible]

وَلَقَدْ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ إِذْ خَلَقَهُ مِنْ نَارِ السُّجُودِ فَلْيَسِّرْ لَهُ سُبُلَ الْإِسْلَامِ وَلَا تَجْعَلْهُ مِنْ الْغُلَامِ الْغُلَامِ الْمَقْلُوبِ.

ما لهذا منك؟
 فاجتمعت هاشم، وزهرة، وبنو بن مرة، في دار ابن جدعان، فصنع لهم طعاماً، وتناقدوا، وكان حلف الفضول، وكان بعد أن أنصفوا القريش من «المعاصي»^(١)، ويقول «ابن هشام، روي عن ابن إسحاق: «
 «تأملت قبائل من قريش إلى حلف، فأجمعوا له في دار عبدالله بن جدعان بن عمرو.. لشرفه وبه، فكان حلفهم عدده: «بنو هاشم، وبنو عبدالمطلب»، وأسند ابن عبد العزى، وزهرة بن كلاب، وبنو بن مرة، فتعاقدوا، وتعاقدوا، على ألا يجحدوا بمكة مظلوماً من أهلها، وغيرهم، ممن دخلها من سائر الناس، إلا قاموا معه، وكانوا على من ظلمه، حتى ترد إليه مظلمته، فسنت قريش ذلك الحلف، حلف الفضول».

كان بحق - كما يقول «السهرلي» - أكرم حلف وأشرفه، ومن أجل ذلك قال رسول الله ﷺ في شأنه:

لقد شهدت في دار عبدالله بن جدعان، حلفاً، ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو أدعي به في الإسلام لأجبت.

٤- الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها:

ومع كل ذلك فإنه لا يخفى علينا أن الفكرة العامة عن العرب: هي أنهم كانوا في تدهور خلقي، وفي تدهور ديني، لا حد لهما.

لقد كانوا يشربون الخمر!!

وكانوا يعبدون الأصنام!! كانوا يعبدون قلعاً من الحجارة مصونة بأيديهم، ويدعونها آلهة، ويحدونها.

وهل من دلائل على قسورهم الديني أوضح من تركهم أبرهة، يسير إلى البيت الذي يقدسونه ويعظمونه؛ ليهديه، بدل أن يشتروا الحسام لصدده؟ إنهم تركوه وما يريد، دون أن يخلوها عليه شعواء.

هذه شبهات تنلق بالذهن، وتتلر في كل آفة، ولا بد من أن نتحدث عنها.

أما الخمر فقد تركتها طائفة في الهامانية، ودعت إلى تركها، منهم «قيس بن عاصم التميمي»، وصقوان بن أسية الكعبي، ودعيف بن مد بكر الكندي، وغيرهم ومما يقول «قيس» فيها:

وجدت الخمر جامعة، وفيها خصال، تنفض للرجل الكريما
 (١) عن الروض الأندلس.

ودكر العرب وما فيها من الدماء والذكاء^(١)، والمكر، ومن بلاغة الأسنة، واللب، عند الخصومة فقال: (فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد).

ثم ذكر حلاية أسنهم، واستألفهم الأسماح بحسن منطقهم فقال:

(ولان يقولوا نسمع لقولهم).

ثم قال: (ومن الناس من يحبك قوله في الحياة الدنيا).

مع قوله: (ولان تزلنى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل^(٢)).

وقال «جرجي زيدان» في تاريخ آداب اللغة العربية:

«وقد يتبادر إلى الذهن أن أولئك البدو كانوا أهل جهالة وحمجية، لبعدهم عن المدن، وانقطاعهم للغزو، والحرب، ولكن يظهر مما وصل إلينا أنهم كانوا كبار العقول، أهل ذكاء، ونهاية، واختيار، وحكمة، وأكثر معارفهم من شاعر فرائضهم؛ وهي تنقل على صفاء أذهانهم، وصديق نظرهم في الطبيعة، وأحوال الإنسان، مما لا يقل عن نظر أعظم الفلاسفة؛ فإن قول «زهير بن أبي سلمى» في معلقته: «رأيت الدنيا خبيث عشواء» إلى قوله:

«ولان خالها تخفى على الناس تعلم»^(٣).

لا يقل شيئاً عن أحكام كبار الفلاسفة، جزء ١ ص ٢٩.

ويقول فضيلة الشيخ «محمد الخضراء حسين» شيخ الأزهر الأسبق:

(١) تفكر: الدماء والقلعة.

(٢) تفكر: ما الأبيات التي أشار إليها الكاتب، فخلا من كتب المثلثات ليري، فتلوا بقوله ما وصل إليه من مذهبهم.

(٣) فهان والهمين صيا.

من عبق.

لمست تكاليف الحسوة، ومن عبق.

وأعلم مساً في اليوم والأمس قبله.

رأيت الدنيا خبيث عشواء: من لعب.

ومن لم يصالح في السور كسروا.

ومن يحمل المصروف من دين عروشه.

ومن يك ذا فضل لا يسهل بلعله.

ومن يوف لا يلزم ومن يهمل قلبه.

ومن ماب أسبب في الدنيا بدله.

ومن يحمل المصروف في عيسر أمله.

ومن يحس أطراف القرمحاج فإله.

ومن لم يدع من وشية بسلامه.

ومن يفسد بجمعهم هموا مسبه.

وسمما تكن عند امرئ من طليقة.

لمعانين مسولا: لا لها لك، وسلم.

والكنى عن علم مساً في عهد عم.

شبه ومن لعل يحمي. لسبهم.

بضم من بالليل وبوطاً بضم.

بضمه. ومن لا يقل القسط بضم.

على لرويه بضم من عهد.

إلى مملكتين البر لا يهملهم.

ولان بوق أسبب القرمحاج بضم.

يكن حمده، فسماء عطية وبنم.

يطيح المرء إلى ركبت كل لهم.

بضم. ومن لا يظلم الناس بضم.

ومن لا يكرم لنفسه لا يكرم.

لكن خالها تخفى على الناس تعلم.

على قدر الهاهلي ملحن سامية، وحكمة صادقة، ومن يقرأه خالي الذهن من كل ما قيل فيه يرى المحب من نكاه مشيئة وسعة قبولهم، وأفضالهم للنظر في تأليف المعاني والقصص في القرن الكلام.

وكما اعتمد الباحث على القرآن، فيما ذكرته له من رأى سابق، فإن الدكتور طه حسين يرى أن القرآن أسبق مرة للحياة الجاهلية. وهذه القضية - كما يقول الدكتور طه - غريبة حين نسميها، ولكنها بديهية حين نفكر فيها قليلاً.

فليس من المهموز أن نعلم أن الناس قد أصبحوا بالقرآن حين تليت عليهم آياته، إلا أن تكون بينهم وبينه صلة؛ هي هذه الصلة التي توجد بين الأثر اللغوي البديع، وبين الذين يسمعون به حين يسمونه، أو ينظرون إليه.

وليس من اليسير أن نعلم أن العرب قد قارموا القرآن، وناخسوه، وجادلوا النبي فيه، إلا أن يكونوا قد فهموه، ووقفوا على أسرارته ورفائله.

وفي القرآن رد على الوثنيين، فيما كانوا يمتدحون من قرشيته.

وفي رد على اليهود.

وفي رد على النصارى.

وفي رد على الصابئة، والمجوس.

وهو لا يرد على يهود فلسطين، ولا على نصارى الروم، وصحوب القدس، وصابئة الجزيرة وحدهم، وإنما يرد على فرق من العرب كانت تظلم في البلاد العربية نفسها .. ولكن القرآن لا يمثل الحياة الدينية وحدها، وإنما يمثل شيئاً آخر غيرهما لا يجده في هذا الشعر الهاهلي؛ يمثل حياة عقلية قوية؛ يمثل قدرة على الجدل والخصام، أتقن القرآن في جهادها حقاً عقلياً.

ليس القرآن قد وصف أولئك الذين كانوا يجادلون بقوة الجدل، والقدرة على الخصام، والشدة في المصارعة؟ ولهم كانوا يجادلون ويخاصمون ويحارون؟ في الدين، وفيما يوصل بالدين من هذه المسائل المعضلة، التي يلقى الفلاسفة فيها حياتهم، دون أن يوقفوا لحظها؛ في البحث، في الخلق، في إمكان الاتصال بين الله والناس، في العموزة، وما إلى ذلك.

ويعتصم الدكتور طه حسين، في الحديث عن تصوير القرآن للأمة العربية من الناحية الاقتصادية؛ ومن ناحية اتصال العرب بغيرهم من الأمم؛ وينتشي مع القرآن في أن العرب لم يكونوا كلهم سداً واحداً، بل كان فيهم الأعراب في جوفهم وغلظتهم، وأسمانهم في الكفر، والنفاق، وقلعة حطيم من العاطفة الرقيقة، التي تحمل على الإيمان والدين:

(٢٤)

(الأعرابُ أُنذِرُ كَثْرًا وَنَفَاكًا، رَاجِعًا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ مَا نَرَى أَرْسِلَ فِيهِمُ الْبِرَّ، وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْأُمَمِ، وَهَذِهِ الْمَقَارَنَةُ: قد اعتقد قوم أنها مقارنة بين العرب كجند - أي بين العرب في ماضيهم، وحاضرهم، ومستقبلهم - وبين غيرهم، ولكن ذلك خطأ واضح.

فالباحث، يقارن بين العرب في طور من أطوارهم - هو الطور الهاهلي قسب - وبين غيرهم. ولذلك لم يحدث في هذه المقارنة عن الدين، أو فلسفة الكندي، وهو عربي صلب، أو فلسفة المعتزلة، فقد كانوا منها على حط وآخر.

ولم يحدث عن تشريع «أبي حنيفة»، أو «الشافعي»، وقد كان في ذلك - لو أراد - حيناً من أحصب المبادئ لتأييد رأيه.

يقول «الباحث»: «إن الهند لهم معان مدونة، وكتب مجلدة، لا تصنف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة وأدب - على وجه الدهر - متائرة متكررة.

واللؤلؤان لفلسفة ومطلق؛ ولكن صاحب المطلق نفسه بكى اللسان، ولا موصوف بالبيان. وفي الفرس خطباء؛ إلا أن كل كلام للفرس، وكل معنى للمعم: فإنما هو عن طول فكر وعن اجتهد وخلوة.

وكل شيء للعرب فإنما هو بديهية ولوجتال، وكأنه إلهام، وليست هناك معاناة ولا مكابدة، ولا إجمالة فكر، ولا استمالة؛ وإنما هو أن يصرّف همه إلى الكلام فدأبيه المعاني أرسالا، وتكثال عليه الألفاظ التلهالا.

من كل ما سبق نرى أن العرب لم يكونوا - كما يظن كثير من الناس - أهل جهل، مطبق، أو مثالية شاملة؛ وإنما كانوا أصحاب شعر، وحكمة، ودين؛ كان فيهم بلاغة المطلق، ورواجة الأحلام، وصحة العقول؛ وشعور ديني قوي، يمتحنون في سبيله بأموالهم وأنفسهم.

٧- العرب حسب ما فهمت:

أما ما نريد أن نتلوه إليه من كل ما سبق: فهو الذي لا نرى له فئيلة المرحوم الأستاذ الأكبر للشيخ مصطفى عبدالرازق، في كتابه:

«شبهت لتاريخ الفلسفة الإسلامية».

(٢٥)

ومهما يكن من أمر العرب عند ظهور الدين الحمدي، فإنهم لم يكونوا في سذاجة الجماعات الإنسانية الأولى من الناحية الفكرية التي تهمنا، يدل على ذلك ما عرف من أدبائهم. وما روى من آثارهم الأدبية^(١).

وكان العرب عند ظهور الإسلام، يستنبطون بأنواع من النظر العقلي بشبه أن تكون من أبحاث الفلسفة العلمية؛ لاتصالها بما وراء الطبيعة، من الألوهية، وقدم العالم أو حدوثه؛ والأرواح، والملائكة، والجن، والبهائم، ونحو ذلك^(٢).

٨- الدهماء لا يمثلون الأمة،

ومع ذلك فإننا نطمح - حق العلم - أن الأكثرية العظمى في جزيرة العرب؛ كانت من البدو الرحل، الذين شغلهم البحث وراء لقمة العيش، عن التفكير في الدين، وفيما وراء الطبيعة، وليس من الطبيعي أن تطلب من شخص يقضي - في عطف - شطف الحياة؛ أن يعكر تفكيراً مجرداً.

إن الأغلبية العظمى من جزيرة العرب صحراء فاحشة، وليس لسكانها استقراؤها، وليس بها رمن مستحب، والعروب والفارات في جبالها روهطها لانكاد تنقطع. فمن الطبيعي أن لا يكون عند هؤلاء أوقات فراغ، يقضونها في التفكير، فيما وراء الطبيعة.

ولكن إذا كنا لا نتخذ من عقلية العلاج الماقي القدمين، الذي قرأنا انحناؤه على العانس طوره، مثالا لمحضارة المصريين وثقافتهم، سواء أكان ذلك في العصر القديم، أو في العصر الحديث؛ وإذا كنا لا نتخذ من العنسي الرفي الجاهل، مثالا لمحضارة فرنسا وثقافتها، فإنه من غير الطبيعي أن يكون البدو الرحل مقياساً للثقافة العربية فيما قبل الإسلام.

(١) نهج التاريخ النسخة الإسلامية ص ١٠٦.

(٢) المصنف ص ١٠٥.

الفصل الثاني القرآن

١- وصف القرآن (١):

كانت جزيرة العرب - كما تحدثنا سابقاً - تجمعت بمختلف الأديان الدينية. كان فيها النصرانية واليهودية والحنفاء، وكان فيها الرندقة، والذهرية، ومن ينكرون البحث، ومن ينكرون إرسال الرسل. وكان فيها من يقول بالرجعة، ومن يقول بالعبور، ومن يقول بالاحتيار. كان فيها توحيد، وإلهاء، ومؤمنون، ومشركون ولكن هؤلاء وأولئك كانوا جميعاً يتطرون بأربعة تشرق عليهم، هبند هيرتهم، ونعسم ما بينهم من جدل واختلاف.

في هذه الآونة قام رسول الإسلام ﷺ بدعوته، ودعوته لم تنشأ - كما يقرر - عن تفكير إنساني شخصي، وإنما هي وهي أنزل الله عليه، وهي معصومة؛ لأنها وهي - إلهيا معصومة عن التحبط في الآراء، معصومة عن صلاتات الأوهام، معصومة عن مدهات الخيال.

والقرآن وهو كتابها المقدس:

«كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ بِرُوحِنَا وَأَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (١)

وهو كتاب:

«لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَرْجُلٌ مَنْ حُكِمَ بِهِ» (٢)

ولقد قال رسول الله ﷺ في وصفه - كما روى عن علي رضي الله عنه

«عليكم بكتاب الله، فيه نبي ما قبلكم، وخير ما بعدكم، وحكم ما بينكم، هو الفصل ليس بالهزل، من تركه من جبار قصمه الله، ومن لم يمتثل لهدي في غيره أصله الله. هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم. هو الذي لا يريج به الأهواء، ولا يشبع منه الطمأنينة، ولا يخلق عن كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه.

من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن خاصم به أفلاح، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم» (٣).

وقد وصل إلينا القرآن بطريق التواتر، بحيث لا يمكن أشك مطلقاً في أنه وصل إلينا كما نزل على محمد ﷺ دون زيادة أو نقص.

(١) من مصادر هذا الفصل: القرآن الكريم، والكشاف، المصنف، والكافي، وأبي عبد الله.

(٢) (١) هـ. ١. (٢) فصل: ٤٢.

والمستشرقون - ورغم تحمل بعضهم على الإسلام - لا يجدون مطلقاً صحيحاً من تلك الجهة نطقاً.

ولقد قال المستشرق الفرنسي الأستاذ (ديوموندي) بحق، في كتابه عن الإسلام: إن المصنف لا مناص له أن يقر بأن القرآن الحاضر، هو للقرآن الذي كان يثوره (محمد) ﷺ.

٧ - السبب في أن مهمة الرسول كانت شاقة:

ومع اضطراب نفوس كثير من نهمي العرب إلى ما يقتردهم، إلى السبيل السيئ، فإن مهمة الرسول لم تكن سهلة ميسرة:

(أ) ذلك أن النفوس إذا ألفت شيئاً - فقرة طويئة من الزمن - لم يكن من السهل انصرافها عنه. والآلف - لا العقل، ولا المنطق - هو الذي يهزول دائماً عملاً المصلحين، خلال التاريخ.

(ب) وكان التناقض بين الأمر في قبيلة واحدة، وبين القبائل المختلفة، من الأموال أيضاً التي ذهبت للكثيرين إلى المعاصرة.

(ج) ودأى اليهود أن اعتزلهم بدینهم سيئها، إذا انشتر الدين الجديد.

(د) ودأى النصارى، أن مصير دينهم، هو الآخر لا يندثر.

(هـ) وشاق تفكير طائفة كبيرة من العرب، فلم يردوا العظمة إلا في الثروة، ولم يكن (محمد) ﷺ ثرياً، فقاروا

فولاً نزل هذا القرآن على رجل من القرين عظيم (١١٤)

وصامنت عوامل الشر هذه كلها، وتألبت، وأردت - خيلة مة الدعوة - انصاء عليها

٨ - القيمة الذاتية للدعوة الإسلامية:

ولكن الدعوة الإسلامية: كانت تعمل في طياتها من القيمة الدائمة خارجتها، وكتب لها الاندثار. وذلك لأنها:

(أ) تستأثر من المصداقية المستندة - إذ ذلك - بنظام اقتصادي حلت منه الأثنية، ومنطق عقلي لا يوجد فيما كل مأثوراً - مبدئ - من كلام السيد المسيح عليه السلام. ثم هي تصحيح للمسيحية نفسها، التي كانت موجودة - إذ ذلك - محزنة، كما يذكر القرآن الكريم، وكما بينت التاريخ.

(١) لأخرف: ٣٦.

(ب) وهي تستأثر عما كان موجوداً - إذ ذلك - من اليهودية، وذلك لما فيها من بساطة، ونسرة، وتزويه لله ورسله وتبليغه، لا يوجد تمايزاً له في العهد القديم. ثم هي رجوع باليهودية إلى الحق، قبل أن يجر لها دورها.

(ج) وهي هداية الحنفاء إلى دين إبراهيم الذي ينطقون إليه.

(د) ثم هي معصومة وأبنت رأيا، بهجر بالبحث أن يكون وهماً من الأولام.

(هـ) وهي - بعد كل ذلك - نظام كامل للحياة الإنسانية: فيها العقيدة، وفيها التشريع، وفيها الأخلاق. إنها قرصى العقل وفرضى التوحدان.

٩ - وسائل الدعوة لهداية العرب:

ولكن العرب قالموا بسراج، فانتخبت الدعوة الإسلامية - من أجل هدائهم - أحكم الوسائل، سبهم التي أله ليس من المنطق أن يكون الإلف، وأن تكون العادة أو العرب قياً للثق.

طيس من المنطق إذا قيل لهم: «اتبعوا ما أمر الله، أن يقولوا».

(ل) تتبع ما ألهيا عليه آباءهم.

لأنه من الجائر أن يكون آباءهم: «لا يتفكرون شيئاً ولا يهتدون» (١١٤).

وليس من المنطق أن يقولوا:

«أنا وحدنا آباءنا على أمة وزيماً على آثارهم مقتدون» (١١٤).

وسبح القرآن من الذين هموا على أنفسهم مربة الفهم، والتبصر، فقال في أسلوب لادع

«فقل ليس ختموا القوراة ثم لم يحملوها كمثل الجوار يحمل أشفاراً» (١١٤).

ثم أضاف الإسلام إلى ذلك تقدير للمسؤولية الفردية، ليبحث بذلك كل محاولة من سيرة، لإلقاء اللية على الجماعة، أو على النبيلة، أو على الآباء والرؤساء.

«الأنزور والازرة ورد أخرى» (١١٤) وإن ليس للإنسان إلا ما سعى (١١٤). «فليس يعمل مثقال

ذرة خيراً، يره» (١١٤) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره (١١٤).

ثم صرح في وضوح، بالمسؤولية، فيما يتعلق بالأراء خاصة، ورتب العقاب الشديد، على

من تلك خيرة في مثاله، وأمراته، وأفعال تعالى:

(١) النور: ١٧٠.

(٢) الزحرف: ٢٢.

(٣) النور: ٢٨ - ٣٩.

(٤) لقائلة: ٧ - ٨.

« وقال الذين كفروا لى تؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه ولو ترى إذ الظالمون سرفوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا للذين استكبروا لولا أنكم لكنا مؤمنين »

« قال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن صدقناكم عرب التهدي بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرمين »

« وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمرونا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا وأسروا الندامة لما رأوا العذاب وجعلنا الأغلال في أعناق الذين كفروا هل يجزئون إلا ما كانوا يفعلون » (١)

إذا كان الإسلام قد قرر المسؤولية الفردية - أعني أن كل إنسان مسئول عن عمله - فإنه مع ذلك لم يخل الفرد من المسؤولية ، بالنسبة لغيره : فالرسول - ﷺ - يمثل الجماعة الإنسانية ، يسقو على سقينة ، أخذ بعضهم في إفسادها ، فإن أخذوا على يديه ، نجا ، ونجوا ، وإن تركوه هلك وهلكوا (٢) .

ويقول الله تعالى : « فواتقوا فتنة لا تصيبن الدين ظلموا منكم خاصة » (٣) .

ويقول في عطف عفيف :

« يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » (٤) .

روى أن « عمر » رضى الله عنه قال حين نزلت هذه الآية :

« يا رسول الله تقى أنفسنا فكيف لنا بأهلينا ؟ » .

فقال عليه الصلاة والسلام :

« تبهرون عما نهاكم الله عنه ، وتأمرون بما أمركم الله به . ذلك وقاية بينهن وبين النار » .

(١) سورة سبا : آية ٣١ - ٣٣ .

(٢) عن الحسن بن بشير رضى الله عنه ، أن النبي ﷺ قال : مثل القائم في حدود الله ، والواقع فيها - كمثل قوم استلموا على سفينة ، فصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها ، فكان الذين في أسفلها : إذا استقوا من الماء ، مروا على من فوقهم . فقالوا : لو أنا خرق في نسيبنا خرقا ، ولم نؤد من فوقنا ، لئن فرغنا وما لفرغنا منكرا جمعا ، رى أخذوا على أيديهم نورا ونورا جمعا ، فخرى وغيرهم .

(٣) الأنفال : ٢٥ . (٤) القصص : ٢٦ .

على أن الرسول ﷺ يصور هذا الفرع من المسؤولية تصويرا جميلا ، في غير ما حدث . إنه يصور الأمة في قيادها ، وراحمها ، بهم : إذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى . وهو يقول في روعة أحادة :

« كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته ، ثم يعمل هذا الإجمال ، ويصرب بعض الأمثلة : فالإمام راع ، ومسئول عن رعيته ، والرجل في بيته راع ، ومسئول عن رعيته ، والروحه راعية في بيت زوجها ، ومسئولة عنه ورعيته ، والفرد راع في مال سيده ، ومسئول عن رعيته ، فكلكم راع ، ومسئول عن رعيته .

- إذن - الآباء والأجداد ليسوا بمقاييس الحقيقة ، وكذلك العرف والعادة ، والفرد مسئول عما يفعل ، وكل إنسان مأمور بأن يصلح من أمر الآخرين .

في هذا الجو أخذ (محمد) ﷺ يشر دعوته

٥- الدعوة الإسلامية دعوة موحدة :

وهي دعوة موحدة لا مفرقة ، إنها دعوة « نوح » ، « إبراهيم » ، « موسى » ، « عيسى » ، عليهم السلام :

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصى به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » (١) .

وعلام الاختلاف ، والإسلام دعوة لا تهدف إلا إلى عبادة الله ، وعدم الشرك به ، وعدم اتخاذ أرباب من دونه :

« قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتحد بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » (٢) .

هذه الدعوة الإسلامية ، تقرر أصولا في ناحية العقيدة ، وشعائر للعبادة ، ومبادئ في القانون ، وقواعد للأخلاق . والذي يعطينا هذا على الخصوص هو العقيدة .

٦- إشارات الرسالة :

إن أثنى مرحلة يصانفها كل رسول من الرسل : إنما هي إقناع الناس برسالته ، وقد اختلفت وسائل هذا الإقناع ، واختلفت أساليبها ، وقد بدأ الرسول ﷺ كأسلافه ، بخبرته أنه رسول ، وأنه متصل بالسماء ، وأن الوحي ينزل عليه تباعا

(١) سورة القصص : آية ٢٦ . (٢) سورة آل عمران : آية ٦٤ .

وقد لوبه الله تعالى، الحكمة سامية، قد ودعنا القرآن في غير ما موعنه؛ هي تزكية النفوس وتطهيرها: تزكيتها وتطهيرها خلقاً، وإلهامها، مؤسداً ذلك على تطهيرها وتركيتها من باقية الشهوة.

«فقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسلاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لمي ضلالاً مبيناً» (١٧).

فربما زابت فيهم رسولا يتلو عليهم آياته ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم (نك انت العزيز الحكيم) (١٧).

ومن امت ذلك كان إرساله رسله للعالمين. فربما لربنا ذلك إلا رسله للعالمين.

ولكن المدح سخرها من دعوته، وكان لابد من أن يلصقهم بأية من آيات الله، فكانت هذه الآية هي القرآن.

لقد تعلّم به في حظه، وتعلّم به - مدحاً بهم - من أن يأتوا به، ولو كان يصحهم ليس من ظهوراً، إلى أن يأتوا بعشر سور مثله، ثم قدّمهم بهم لخيرهم إلى أن يأتوا بسورة من مثله، قال تعالى:

«فمن اجتمع الإنس والجن على أن يأتوا ببشر هذا القرآن لا يأتيون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً» (١٨).

«فمن يأتوا ببشر سورة مثله فبشرهم ما وعدوا وأعطوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين» (١٩).

فمن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (٢٠) فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فأتوا الذار وأعدوا الدار والصدارة أعدت للكافرين كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين (٢١) فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فأتوا الذار وأعدوا الدار والصدارة أعدت للكافرين (٢٢).

(١) سورة الكهف الآية ١٧٤

(٢) سورة البقرة الآية ١٧٤

(٣) سورة الإسراء الآية ٨٨

(٤) سورة هود الآية ١٧٢

(٥) سورة هود الآية ١٧٢ - ٢٤

(٦) سورة هود الآية ١٧٢

ولم الشك في أمر الرسول لك مع أنه لو أخبرهم: أن حبه وراء الزاوي مستهزئ عليهم لصدقوه؛ لأنهم لم يجهلوا عليه كذباً؟

هذا الأمر إنما يرجع إلى مشيئة الله لمحبته؛

«فلو شاء الله ما تلوته عليكم ولا فرأىكم به فقد نكت فيكم عصراً من قبله ألا تتفكرون» (١٩).

ويطلب إليهم القرآن: أن يفكروا في أمر صاحبهم هذا الذي شأ إليهم، وادعوا على مزاي، ومسمع منهم، بل كانوا يعرفونه - كما يعرفونه أنه علم - بالصدق، والأمانة، ودجاجة العقل، قال تعالى:

«فلو أنبأ عطفكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما ينصركم وما ينصركم من جهة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد» (٢٠).

- «وطلب في حسن النظم، ويصح القصد، وغاية الأثر، والإخبار بالحب - كان وما يكن - وما يحكى عليه من الأمر والهي، وطرد الرصيد، والقصد، الحكيم والبرص والأشد - القصد، والأمن من التصديف والتهويل - من ١٠ - ١٠٠».

ويشأ الاعتدال، في تصديق دعوته الإلهية، في القرآن، ولحق إلى أحداث مفرجة الاستحقاقات الفطرية، والاحتياجات الفكرية، لإبراهيم ومحمد.

فقدل من وجد القرآن مستقلاً ما بين يديه من القرآن والإنجيل، وأخبار السابقين، والنبوءات التي لا تحيط بها حقيقة علماء، حصر دعوته الإلهية فيها فرك.

ومن نظر إلى القرآن من ناحية العقل، وحسن التمسك ومقالة الألو، وما له من روحه شك على السمع شعور ودجاجة، حصر الإخبار في ذلك.

ومن أجل فكر، مما حرك القرآن: من الأصول الفكرية التي تكلف عنها للعلماء، فحسب أنها كانت، فهو مستعمل لها في الشبهة، والقدرة (استخدم أبحاثاً في الأقاليم في أنفسهم)، فلهذا هذا الألب... إلخ.

(١) سورة يونس آية ١٦

(٢) سورة ص آية ٤٦، والهي على ما ورد في القرآن، فاستخدم، فاستخدم.

إبداً أعطكم بواحدة، أن يطمئنا لسيتم قلباً وتعلم، وهي: أن تقوموا إليه - الله متفكرين، لكن اتقوا، وادعوا رابح، ثم تفكروا في أمر محمد ك... وما جاء به

ما لا تكاد، فتمتلكوا دعوته كل ربح منها، محسوس، فكر، على صاحبه، ويصل إلى متفكرين مثلهما، على لا يميل إليها إلا محض، ولا يخلص إليها محض، محسوس، على بهم فيها فكر الصالح والنظر المصمم، على جادة العمل وسلته

وكذلك الرد، بفكر في طلب بطل واحدة من غير أن يكادها، ويعرض لها، على قلبه وأخذه وما يستقر عليه من أحداث الفلاس، ومبادئ الأصول.

والذي أرجب لتأليفه على وفكر، أن لا يجماع ما يطور الفلاس ويصح من الفرية ومع ذلك على الإسلام وفكر إلا عتبات.

وقد علم أن مستقلاً ما به من جهة، بل علم، فربح لربح عقل، وأبداً بهم رأياً، وأستعمل قولاً، وكثرهم بلياً، فكان مثله لأن تفكروا به تفكير، ولما علم ذلك كلامكم في الحاقوه، بل بكم بلياً.

ولم تشك على أمر مع أنه قد تورد من كل مطلع ففهم؟

فهل ما سألتم من أمر فهو لكم إن أمري إلا على قلبه وهو على كل شيء شهيد؟^(١)

ولم تشك على أمر وهو لم يأت ولا يترك؟ ومن كانت حاله هذه لا يمكنه أن يسعد ما يقول من كتاب. قال تعالى:

فوما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تسمعه يسمك إذا تلاوت فيصطرون^(٢).

هذه الظروف، وهذه العلاقات، فضلاً عن القرآن، مرشد إلى أن محمداً عليه السلام كان صادقا في دعواه.

٧ - معارضة الخصم:

بعد أن العرب تقاتلوا في المعارك، حتى لقد وصلوا أحباراً، إلى حد السعف، ولكن القرآن كان نهم بالمرصاد، وكان دائماً يهزمهم في قوة.

لقد قالوا: هذا هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق^(٣).

فرد الله عليهم بما يتفلسح حجتهم:

فوما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلن الطعام ويمشون في الأسواق^(٤).

وقال: فوالله أرسلنا رسلاً من قبلك رجلاً منهم أو رجلاً من بنيهم^(٥).

ولم يجد اليهود ولا النصارى مغزاً من الاعتراض؛ بل قرأوا السجدة كانوا حفاً كذلك.

وقال الذين كفروا: هؤلاء هم عتية القرآن حسنة واحدة^(٦).

فإنما بالقرآن يملأ ذلك ففلسا في غايه القوة والوضوح:

كذلك أنشئت به فؤادك ورتقاء ترتبها^(٧).

(١) سورة سبأ آية ٤٧.

(٢) القرآن ٢٠.

(٣) رعد ٢٨.

(٤) القرآن ٢٢.

(٥) القرآن ٢٢.

(٦) القرآن ٢٢.

(٧) القرآن ٢٢.

(٨) القرآن ٢٢.

(٩) القرآن ٢٢.

(١٠) القرآن ٢٢.

(١١) القرآن ٢٢.

(١٢) القرآن ٢٢.

(١٣) القرآن ٢٢.

(١٤) القرآن ٢٢.

(١٥) القرآن ٢٢.

(١٦) القرآن ٢٢.

(١٧) القرآن ٢٢.

(١٨) القرآن ٢٢.

(١٩) القرآن ٢٢.

(٢٠) القرآن ٢٢.

(٢١) القرآن ٢٢.

(٢٢) القرآن ٢٢.

(٢٣) القرآن ٢٢.

(٢٤) القرآن ٢٢.

فوالله لو لا نزل هذا القرآن على رجلي من لقرنين عظيم^(١)

فرد عليهم القرآن في أسلوب لادع: «لهم يقولون رجعت ربك^(٢).

ورأوا أن يكون الرسول منك، فإذا بالقرآن يهزمهم في منطق صارم:

فوالله جئتكم لجهنم رجلاً وليس عليكم من يفسون^(٣).

ويذكر ذلك في موضع آخر، مصوراً تشبههم في ارتكاب الذنوب فيقول:

فوما مع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله رسلاً رسلاً^(٤).

ويورد عليهم القرآن، محلاً الأمر بتبديل آخر غير السابق فيقول:

«قل إن كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنون لنزلنا عليهم من السماء ملكاً رسلاً^(٥).

وهذا التحليل في عناية العمق لملامه ينطوي على مسبب من أهم أسباب إرسال الرسول، فالملائكة ليسوا - بطبيعتهم - في حاجة إلى من يهديهم من الالهية الأخلاقية إنهم ملائكة.

ويستعمل القرآن لى يصممهم بأنهم يمشون مطمئنين، فبدلت بذلك توصيف طبيعتهم

الملائكية في أمماتنا، ومع ذلك يقول: «لترتأ عليهم من السماء ملكاً رسلاً^(٦).

لم ؟ بهم ملائكة، وهم يمشون مطمئنين، فما حاجتهم إلى الرسالة ؟

الواقع أن مهمة الرسول الأولى ليست الأخلاق، وإنما هي معرفة الله والعلل الأعلى وما وراء الطبيعة، وذلك لا يتأتى في صحة لا يشوبها خطأ بحدائق عقل، لو قبضوا نظري، وإنما يتأتى عن الله بواسطة سفره إلى عباده، وهم المرسل.

والملائكة كالمشور: عاجزون عن معرفة الله إلا به.

ولقد قالوا: كما حكى القرآن عنهم: «فأتوا سبحانه لا علم لنا إلا ما علقنا^(٧).

أما الأخلاق فإنها في المرتبة الثانية بعد معرفة الله.

وأرجو أن محمداً عليه السلام يستمد القرآن من شخص معين، فرد عليهم القرآن في قوة

«البيان الذي يلهيهم إليه أخصي وهذا لسان نوري مني^(٨).

ولما استبان العرب من الجدل المنطقي شمسوا عقلياً السبيل

فوقا، من يومئذ حتى تغير لنا من الأرض يسوعاً^(٩) أو تكون لك حجة من نجيل

وعقب فتصغر لأفهام حلالها فتصغر^(١٠) أو تنفط السماء كما رجعت عليها كسفاً أو بانني

(١) الترحيب ٢١.

(٢) الترحيب ٢١.

(٣) الترحيب ٢١.

(٤) الترحيب ٢١.

(٥) الترحيب ٢١.

(٦) الترحيب ٢١.

(٧) الترحيب ٢١.

(٨) الترحيب ٢١.

(٩) الترحيب ٢١.

(١٠) الترحيب ٢١.

بالله والملائكة قبيلاً ﴿١٦﴾ أو يكون له بيت من زخرف أو ترفى في السماء ولن يؤمن نونك حتى تتركنا عليها كتاباً مقروءاً ﴿١٧﴾

فهذه هي سورة ق، لا إله إلا الله، جادة، مغلقة:

﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ عَمَلٍ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ فِي حُسْنٍ﴾

ويظهر العرب، حينما يرددون حلقهم بهار فينادون:

«يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك أحسن ﴿١﴾ نوحاً قابلاً بالملائكة إن كُتِبَ من الصادقين ﴿٢﴾»

ويورد عليهم القرآن مبيهاً لهم ما قد خفى عنهم:

﴿يَا قُرْآنُ الْمَلَائِكَةِ الْأَمْثَلِ وَالْأَحْسَنِ﴾

ويصور القرآن في النهاية موقفهم الحقيقي الذي لا يخرج عن أن يكون عبداً لإنشائه يدي

لطلب الحق، ولا للرغبة في الهدى فيبدل. ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا جُعِلَ قُرْآنُكُمْ خُشُوعاً وَحُكْماً﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

تفكر القرآن كل ذلك، وصور الخصومة في حقائقها جازمة أدلة الماحدين، ذلك أن القرآن هداية لله، ومديته سبحانه وتعالى: هي الحق الذي يقذف على الهاطل فيدمعه فإذا هو راقع.

أ- وجود الله

لقد كان من الطبيعي - بعد أن تثبت النبوة - أن يلتقي العرب كل ما جاء في القرآن

بالتقوى، ولكن القرآن لم يكن يلتقي القول على علاته. ولما يأتي بالتقضية مبرهناً عليها

بالتدليل ثم للتدليل، فيرضى العقل، ويصلح للنص ويقود للصبر إلى الإذعان.

ويشرح أن وجود الله أوضح من أن يبرهن عليه فقد وجد في كل الأريسة قلة قادرة من

المصورين، وجعلوا الصالح المذهب العالم ففانقروا، وزعموا أن لهالم لم يزل موجوداً كذلك بنفسه

وبلا صانع، ولم يزل المصوران من الطلعة، والطلعة من المصورين، كذلك كان، وكذلك يكون

قوله ﴿١﴾

على هؤلاء في كل زمان ومكان يرد القرآن في استهانة وفي تنوع. وما من شك في

أن مسألة إثبات وجود الله لم تكن في يوم من الأيام هدف من أهداف القرآن، ولم تكن في

يوم من الأيام هدفاً من أهداف الرسول كـ لو أحد لمصديه وذلك، أن الإيمان بوجود الله

مسألة فطرية وبديهية.

ولكن هذا ليس هو الذي يمكن أن يلاحظ من القرآن أدلة على وجود الله، بل أن يكون ذلك

هدفاً من الأهداف القرآنية، ولذا نلاحظ الأدلة كـ نظمها، بلانما يرجع ذلك إلى استنتاج من

نصوص هدهدا الصحيح، بلان عظيمة الله وقديرة وقدره وهيبته على كل ما في العالم

من صغيرة وكبيرة ويأبى عناية الله ورعايته وأحكامه الحكم وإبداعه المقتن لكل ما يرى

في العالم من قوانين وقوانين. هذا في الحقيقة هو هدف القرآن من اللصوص التي يتحدون

عنها بمسألة إثبات وجود الله.

والواقع أن القرآن يمكن أن يؤخذ منه الرد على من التزفت فطرتهم، بيد أنه يجب ألا

يحب عند أن ذلك ليس هدفاً من أهداف القرآن، ولذا أحسن أن يسور على سق من بأحد من

القرآن الرد على الجاحدين، فإنه يمكن أن يقال: إنه يرد عليهم أولاً بصعوبات فكرية:

عجبت للدلالة الصورية من الخلق على الخلق:

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾

الوحدانية؛

ولما كان القرآن لا يجعل من أهداة إلهية وجود لله، فله يعمل من أهدائه الكبرى إثبات التوحيد، والإسلام هو دين التوحيد، والله سبحانه وتعالى، واحد لا شريك له.

ويستل للقرآن بالمشاهدة لمصادقة الوكيل فهما ألوهية لا إله إلا الله.

هذه المشاهدة العادية، تليق بسيرة منطقية رائعة، فلو كان هناك إله غير الله إذن، لذهب كل إله بما خلق، ولما بهمهم على بعض.

على أن القرآن لا يكتفى بالمشاهدة والسطق، ولما يرجع بالأساس إلى وجدانه، وبذات الوحدة عن طريق النظام والعبادة والتدبير، فيأتي آيات رائعة.

فقل الحمد لله وإسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أم يشركون؟

أمن جعل السموات والأرض وأمرل لكم من السماء ماء فأينما به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنيرا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم خصمون؟

أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حائرا؟ إله مع الله؟ بل أكثرهم لا يعلمون؟

أمن يحب المضطرب إذا دعاه ويكشف السوء ويغفلكم خلقاء الأرض؟ إله مع الله؟ فليأما تدكرون؟

أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون.

أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم بين السماء والأرض؟ إله مع الله؟ قل عاتوا برهانكم إن كنتم صادقين (١٤).

تعلم،

والله سبحانه وتعالى عالم: إله عالم الغيب والشهادة:

«الله يعلم ما تخفي كل أنش وما تفيض الأرحام وما توداد وكل شيء عده بمقدار»

○ عالم الغيب والشهادة الكبير المتدبر ○ سواء بينكم من أسر القول ومن سهر به

ومن هو مستخفي بالليل وسار بالنهاري (١٥).

سورة فصل الأيات ٥٩ - ٦٨ (١٤) سورة الرعد الأيات ٨ - ١٠ (١٥)

والله تعالى لا يعلم المسمى والخاص فحسب، ولكنه يعلم المستقل ليسا:

فما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير (١٦).

وهو يستر من جهوا لله شركاء، ومسالهم في سخرية وإعجاز:

هو جعلوا لله شركاء، قل سمعهم أم شئبه بما لا يعلم في الأرض ثم يظهر من القول (١٧)

وفي القرآن آية يرى بمصهم، أنها تشير إلى العقل الهياكل كالأشعور: هوان تعجز بالقول فإنه يعلم السر وأخفى (١٨).

والقرآن يرد إلى أن علمه ليس مقصورا على ذلك كما يرى كرسو، وليس مقصورا على الذات والكميات كما يرى بعض الفلاسفة، ولكنه علم شامل للذات والكميات والموثبات جميعها

على الوجه تمام:

«يعلم ما ينج في الأرض وما يخرج منها وما يبرل من السماء وما يخرج فيها وهو الرحمن الغفور».

وقال الدين كروا لا تأتيا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عدم الغيب لا يرب عنه مقال

درة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين (١٩).

فوعده مغايب الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا وعلب ولا يابس إلا في كتاب مبين.

وهو الذي يوفقكم بالليل ويعلم ما حرجتم بالهار ثم ينحكم فيه لينقى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينحكم بما كنتم تعملون (٢٠).

لما دليل القرآن على علم الله فهو غاية الوصوح والقوة:

«إلا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» (٢١).

(١) سورة الحديد ٢٧	(٢) سورة الرعد ٣٣
(٣) سورة طه ٧	(٤) سورة سبا ٢ - ٣
(٥) الأنعام: ٥٩ - ٦٠	(٦) طه ١٤

مظاهر صفاته:

الله عالم، وهو مزيد، وذاكر، وهكيم، ومن مظاهر صفاته هذه، التخصصية، هذا لتكون وما حواه من بدیع صنعته والقرآن يتحدث في استعاضة عن مظاهر هذه الصفات في كثير من الصور، بل لا تكاد تملو سورة من هذه المظاهر كلها أو بعضها.

واليك نموذج بعد ذلك.

«إِنَّ اللَّهَ رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفْعَلُ الْآيَاتُ فَلَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامِ وَكُنتُمْ تَوَلَّوْنَ».

إلى قوله تعالى: «الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ اِجْتَبَىٰ» (١٦).

٩- البحث:

الله سبحانه وتعالى خالق، وهو واحد، مزيد، عالم، قادر... الخ، وهو أيضا باعث، ومسلط الهمم، مسألة لأكرها قوم يطلق عليهم الإمام القرطبي: «الطبيعيون»، وهم قوم أنكروا البحث مع اعترافهم بالصالح.

لقد اعترفوا بالصالح لما رأوه في عجائب الطبيعة من تناسق محكم لا يمكن أن يكون وليد الصدفة، ولكنهم رأوا أن النفس تابعة للهن، ولذلك نفى بفنائه، وكتب دجاجة ذلك أن جندرا الآخرة وأنكروا الهمة والنار والصالح.

على هؤلاء وأصنافهم، على اختلاف بنائهم وأساليبهم ورد القرآن في غير ما موضع. وطبيعتهم العرب لم يكن عندهم في هذه المسألة منطق جدلي فلسفي، وليس لهم من دلائل سوى الإنكار والاستبعاد:

«قَالُوا إِنَّمَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَا نَبْقَرُونَ حَتَّىٰ حِينًا» (١٦).

«قَالَ مِنْ بَحْمِي الْعِظَامُ وَهِيَ رَمِيمٌ» (١٦).

والقرآن يرد عليهم بتشكيكهم بمظاهر قدره الله السلسلة في الكون، وبأنه ليس من الحالة الإلهية لأن يترك الإنسان مدنى، فلا يمتاز على ما قدم:

«يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى (١٧) أَلَمْ يَكُنْ نَفْثًا مِنْ مِي مِمْ (١٨) ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً لِحَبْلٍ فَسُورَى (١٩) لِحَبْلٍ مِنْ الزُّرْحَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٢٠) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى (٢١)»

(١) سورة الفرقان: ١٨، ١٩.

(٢) سورة الإسراء: ٤٩.

(٣) سورة يونس: ٧٨.

(١٦) =

وهي القرآن كثير من الآيات ترد عليهم مستددة إلى مصهور قدره الله وعذابه. وهذه آيات مستتالية في آخر سورة بين تحدثت عن رأي ملكوى البحث، ثم ردت عليهم ردوداً متفرعة مختلفة واضحة قوية. ونحن نذكر هذه الآيات، ونذكر تفسير الكندي لها نقلاً عن كتاب الكندي للأستاذ أبي ريدة:

«قال من يحيي النظام وهي رستم»

فل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلقه عليهم

مدي جسس لكم من الشجر الأخضر ماراً فإذا أنتم منه تودرون

أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بل هو الخالق العظيم.

إنما آتوه إذا أرادوا أن يقول له كي فيكون

فإنهم الذي بيده مكنوت كل شيء وإليه ترجعون» (١٦).

ويقول الأستاذ أبو ريدة: هي تفسير الكندي لهذه الآيات:

أول ما فيه يبرز فلسوفاً الأسول النظرية التي تقتضيها هذه الآيات من جهة، ويستخرج النتائج التي تلزم عنها من جهة أخرى، وهي:

١- وجود الشيء من جديد، بعد كونه وتخلته السابقين ممكن، بتبديل مشاهدة وجوده بالفعل مرة، لا سيما أن جمع المتفرق أسهل من إيجاد ولياؤه عن عدم؛ بل كان لا يوجد بالنسبة له شيء هو أسهل وشيء هو أصعب - هذا الدليل موجود في الآيات في كلمات قليلة: «فَلْيَحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ».

٢- ظهور الشيء من نفسه، كظهور النار من الشجر الأخضر، ممكن وواقع تحت الحس

رائح يمكن أن تدب للحياة هي الجسد لمتحلل الهامد مرة أخرى.

وذلك ليس على أساس العبد للأكثر، وهو:

أين الشيء يمكن أن يوجد من عدم المطلق بطل البدع الحق - هذا الدليل موجود في آية:

«الَّذِي يَجْمَلُ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقُونَ» وقد يفتق به الأشرى

في إثبات إمكان البعث.

٣- خلق الإنسان أو إحياءه بعد الموت، ليس من خلق العالم الأكثر بعد أن لم يكن، وهذا

هو مصعرون آية:

(١) سورة يس: ٧٨ - ٨٣.

فأولس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلق الواسع.

٤- الخلق، وخلق مطلقاً مهما عظم العلو، لا يحتاج من جانب الله المبدع لا إلى مادة ولا إلى زمن - خلافاً لخلق البشر الذي لا بد من الإلهام، ويحتاج إلى مادة تكون موضوع الفعل، وهذا هو معنى الآية: فَإِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ.

وهذه الآية - في رأي الكندي - إجابة عما في قلوب الكفار من التكبر بسبب ظاههم أن المثل الإلهي المتجلى في خلق العالم الكبير يحتاج إلى زمان يناسب عظمته، فليسا منهم لخلق الله على فعل البشر.

لأن فعل البشر لما هو أصغر يحتاج إلى مدة زمانية أطول، فهاهنا الآية حاسمة في بيان فروع الفعل الإلهي، وأنه إبداع بالإرادة الدالة والقادرة المطلقة، لا يحتاج إلى مادة ولا إلى امتداد زمني.

مغنى بشر - كما يقول الكندي - بقدر وظيفة البشر أن يجمع، في قول، بقدر حروف هذه الآيات، ما جمع الله، جل وتعالى، إلى رسوله ﷺ فيها من ليصاح - أن العظام تسمى بمدى تصوير رموزاً؟ أول قدرته تخلق مثل السموات والأرض؟ أول الشيء يكون من نفسه؟!! كلت عن ذلك الأسم المطلقية المحابلة، وانصرفت عن مله نهايات البشر، وجمعت عنه القول الموقوفة اهـ (١).

على أننا لا نذكر موصوع البحث دون أن نوجه ذهن القارئ إلى هذا التفسير البديع الذي ذكره القائل الكريم، بين الأرض للسموات، التي يحسبها الله منسوبة من كل دوح بهيج، والعظام والرفات التي يحسبها الله ويصورها فيحسن تصويرها:

ها أيها الناس إن كنتم في ريب مما نطقناكم من تواب ثم من نطقناكم من عفة ثم من مصفة مملكة وغير مملكة ليس لكم ونظر في الأرض ما شاء إلى أصل يسمى ثم من حكمكم طعناً ثم استنوا أنفسكم ومكنكم من يتولى ومكنكم من يرد إلى أزدل انصروا لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض حامدة فإذا أزلنا عنها الماء خرجت ويرثها من كل دوح بهيج.

دلت بأن الله هو الحق وأنه يحيي الموتى وأنه على كل شيء قدير ﴿١﴾ وإن الساعة آتية لا ريب فيها وإن الله ينطق من في القبور ﴿٢﴾.

(١) رسائل الكندي ص ٥٧ - ٥٨.

(٢) الحج ٥ - ٧.

مشاهدة القيامة،

ويسبق البحث ويمقيه أمور تحدث عنها القرآن في كثير من الآيات، ووصلها في روعة أحداث:

فيها نصف يوم القيامة، وتحدثت عن الحساب والميزان، ونصف حالة المؤمنين والكافرين، وتصور النار في صورتها البشعة للكريمة، ولجنة في روحها وروحانها ورياضها القيامة، وسلكني من كل ذلك بآيات من آخر سورة الزمر:

يقول الله تعالى:

فَإِذَا فُتِحُوا أَلْقُوا فِيهِمْ كِتَابَهُمْ فَيَقْرَأُونَ فِيهِمْ فَلْيَسِّرْ لَهُمْ فَهُمْ يُسَبِّحُونَ

وسبح في مصور لصفق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم فتح فيه أخرى فودا هم قيام ينظرون.

واشرفت الأرض نور ربها ووضع كتاب وحى بالسير والشهداء ونفسي بينهم بالحق وهم لا يظلمون ﴿١﴾ وفتحت كل نفس ما عملت وهو أعلم بما يفعلون.

ويسبق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يقولون عليكم أنبات ركنكم وينذروكم لقاء يومكم هذا فأنوا بلى ولكن خفتم كلمة العذاب على الكافرين.

قبل دخلوا أبواب جهنم خالدين فيها ليس مني لهم كفون

ويسبق الذين كفروا إلى جهنم زمراً حتى إذا جاءوها ففتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يقولون عليكم أنبات ركنكم وينذروكم لقاء يومكم هذا فأنوا بلى ولكن خفتم كلمة العذاب على الكافرين.

وقالوا أفتعد لله صدقاتاً وعندة وأولئك الأرض سيراً من الجنة حيث نساء لهم آخر

سلام عليكم طمأنينة فادخلوها خالدين.

ثم يلى ﴿٢﴾ يرى ملائكة خالدين من حور العرش يسبحون بحمد ربهم ونفسي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين ﴿٣﴾.

(١) الزمر: ٦٧ - ٧٥.

١٠- القرآن ومعتقدات العرب،

لن ما فهمنا سابقاً لم يكن إلا مناهي موجزة من العقيدة الإسلامية، لم تشوهمها، فمن لم تدبج القرآن أية قوة، أو سورة سورة، لتصل من ذلك إلى إعطاء فكرة تامة عن العقيدة الإسلامية.

على أن يصبح هذه العقيدة مستظماً حكاماً، فوضوح موقف القرآن مما كان منتشر في جزيرة العرب من معتقدات.

لقد قلنا سابقاً: إن جزيرة العرب كانت مملوءة بمعتقدات العقائد، سواء ما استلذ منها إلى الخيال والوهم، أو ما استند منها في أسسها إلى كتاب سمائي، والقرآن يتحدث عن هؤلاء ولونك، ويأنسهم ويهدلهم، ليتردهم في النهاية إلى الطريق المستقيم.

ولما كان القرآن قد تحدث عن هذه المعتقدات، فلم يكن ذلك لأنها في جزيرة العرب محسوبة، وإنما كان ذلك لأنها من معتقدات منتشرة في جزيرة العرب وفي خارجها، وكل هذه من ذلك ليخلص فكرة الأورمية من كل ما يشوبها من خطأ وروهم وضلال.

تحدث القرآن عن معبودات لا تنصف بمسفة الحياة، كالأصنام والكواكب، وفي قصة سماء، تكرر لسادة الشمس، وفي قصة إبراهيم، ذكر لهذين النوعين وفيها ما يظلمها.

لما فهمنا بمعلق بالكواكب؛ فإنه من البين: أن الإله لا يطرأ عليه السبب، إذ الإله منزّه عن ذلك

ههنا من عليه، الخليل رأى كوكباً قال هذا ربي فصلاً أقل قال لا أحب الأندلس (١) هذا رأى القمر بارعاً قال هذا ربي فلما أقل قال هو لم يهمني ربي لا يكون من القوم الضالين فلما رأى الشمس بارعة قال هذا ربي هذا أكثر فلما أفلت قال يا قوم أني برية منّا نتركون (٢).

بعد أن عبادة الأصنام كانت معتقدة في جزيرة العرب، إلى درجة هي من القوة؛ بحيث أخذ القرآن يتدخل في الرد عليها، واحتلقت لأساليب رده بين جعل الصارم، والسخرية والادعاء، والتهكم للبريد:

«واتل عليهم يا إبراهيم (٣) إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون؟»

«فالوا تعبد أصناماً فنقل لها عاكفين».

(٧٠) الأنعام ٧٦ - ٧٨.

(١٦)

التفكير العلمي في الإسلام

قال هل يسمعونكم إذ تدعون؟ أو ينسونكم أو يغفرون (١)؟

أما الأسلوب المنطقي الساخر للتهكم؛ فإنه ومحل في الآيات التالية:

«فوقفت نبياً إبراهيم رُشده من قبل وكنا به عاكفين»

إذ قال لأبيه وقومه ما هذه الأصنام التي أنتم لها عاكفون؟

«فالوا وحداً آماءاً بها عادمين»

قال لقد كنتم أنتم وآبائكم في ضلال مبين -

فالوا، احتسناً بالحق أم أنت من الألعين؟

قال من ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن؟ أما على ذلكم من الساعدين (٢)

وبالله يأكيدون أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين (٣) لعلهم جداداً ألا كبيراً لهم لعلهم إليه يرجعون

قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنهم في الغالين

قالوا سمعنا هي يدكهم يقال نه إبراهيم

قالوا قالوا به على أغصان الشجر لعلهم يشهدون

قالوا آلت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم

قال من فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا يسمعون

فوحسوا إلى أنفسهم ههنا إنكم أنتم الظالمون

ثم يكسو على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء يظنون

فمن أعتدون من دون الله ما لا يعصمكم شيئاً ولا يعزكم (٤) أب لكم ولا تعبدون من دون الله فولا تعبدون (٥).

أما جعل نبي إسرائيل: فقد كان له حوار، ثم إنه:

«فأجمع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضرراً ولا ينفق (٦)».

(٢) طه: ٨٨ - ٨٩.

(٣) طه: ٥٦ - ٥٧.

(٤) القصص: ٦٦ - ٧٣.

(١٦)

ومع ذلك تخفّره إليها^(١).

ولم يقتصر القرآن - في تصحيح فكرة الأروحية في العالم - على الرد على عبدة الأصنام أو الكوكب، إذ كان هناك عبدة لرحمن، وعبدة لقوى رصيدة للحلاكة.

ولقد ذكر القرآن كل هؤلاء، ولم جديداً ينطق عليهم ما ينطق على الذي حاج إبراهيم، في ربه. فليس في استطاعتهم أن يبدؤوا مجرى سير الكوكب الذي رسمه الله لها منذ أن وجد العالم.

هلم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الميثاق

إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت

قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين^(٢)

وليس في استطاعتهم، مجرمين، أن:

«يخلقوا ذباباً ولو اختلفوا له وإن يسألهم الذباب شيئاً لا يستقروا به منه صف الطائفة والمعتارب»^(٣).

فلماذا كانوا قد عجزوا عن أن يبدؤوا سنة واحدة من صدق الله للكونية، وعجزوا عن أن يعقلوا ذبابة، بل يعجزون عن أن يستقدروا منها ما استطبه منهم. إننا كانوا قد عجزوا عن ذلك فليسا بآتية، لأن من خصائص الإله القدرة الخاصة الشاملة.

المسيحية:

على أن الصراخ القوي: إنما كان بين الإسلام من جانب، والمسيحية واليهودية من جانب آخر:

فقد كان اليهود يعجزون، بالقرارة، ويعجزون «بإبراهيم وموسى» ويعجزون إلى كل من عداهم نظراً لاعتقالات يهوديتها أجيالاً، ويعجزونها جميعاً تواتهم الظروف.

وكان المسيحيون يعجزون دياراً إنجيلياً، ويعجزون «بموسى وإبراهيم»، ويعجزون إلى غيرهم نظرتهم إلى التقطيع الفاصل، بنسب راجعاً يفرده إلى الطبيعة.

^(١) فترابط قوة بوسن من عبدة من بينهم عبدة صنم لا يربو لهم ولا يكلمهم ولا يهدم سبيلاً ففسدوا وكثروا طائفة (الإبراهيم) ١١٨.

^(٢) سورة البقرة: ٢٥٨. ^(٣) سورة الحج: ٢٧.

(١٨)

وقد زاد اعتزازهم بأديانهم، حينما اعترفوا القرآن، «بموسى وصيسى»، واعترفوا بما أدرك الله عليهما من «توراة وإنجيل».

وحسباً لمدى موقف القرآن كريماً بالنسبة إلى المسيحيين، تنظر إليه في سموه إذ يقول: «فإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يختار بكلمة بنت أمية المسيح عيسى ابن مريم وصحبها في الدنيا والآخرة ومن المبررين»

ويحكم الناس في عبادة وكهنة ومن الضالين

فان رب من يكون لي ولله ولم يخسني بشر

فإن كذلك الله يخلق ما يشاء، وما قصي أمراً فإنما يقول له من فيكون

ويصنع الكتاب ويحكمه ويتوراة والإنجيل ﴿١﴾ ورسلاً إلى بني إسرائيل أمي قد جعلكم آية من رحمتي إني أخلقكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طير بإذن الله وأنثى إياكم وإلا نرسل وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوكنكم إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين^(٢)

وبينما يرمي اليهود بآشع العناصر لجمالها بدو، إذ بالقرآن يقول:

«ما مريم أن لده أخصاك وطهرتك وأصطفاك عني ساء المسيح»^(٣).

وتكرر القرآن لا يعرف الصالحة في الحق، وقدماً قال، لوسط، كلمته المشهورة «أحب أملاطون»، وأحب الحق، وأوثر الحق على أملاطون.

وإذا كان القرآن يخبر بأن أقرب الناس مودة إلى المؤمنين هم الذين قاتلوا: إيا مصاري، ذلك بأنهم منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون، فإنه لا يجامل في بيان الحق وتوضيح الجادة، وتصحيح فكرة الأروحية التي عرفها النصارى بعد «عيسى».

عند رسل الله «عيسى» برسائله إلى بني إسرائيل، فحرفها من عبدة الذين استبدوا إليه أنفخ تخريف، وشوهها أشنع تشويه، وأبعدوا في الصلاة «دعوا نارة أن المسيح» هو الله، وزعموا أن الله ثالث ثلاثة. بل لقد ألهوا «مريم»، وكل هذا هذال تنظر عنه الرسالة الإلهية. وقد رد عليهم القرآن من طريق المنطق قارة، ومن طريق كتبهم وما جاء فيها نارة أخرى، وفي كتابنا الحاليين كان أسلوبه قوياً عديداً: كأنه

^(١) سورة آل عمران: ٤٩ - ٥٠. ^(٢) سورة آل عمران: ٤٩.

(١٩)

الصراع على أكثر لهم فتعلمه منطوقها

هو قائلوا اتخذ الرحمن ولداً ﴿٥٥﴾ لقد حتم شيئا أبداً ﴿٥٦﴾ تكاد السموات يتفطرن منه وتشق الأرض ونهر الجبال هدأ ﴿٥٧﴾ أن دعوا للرحمن ولداً ﴿٥٨﴾ وما يسمي للرحمن أن يتخذ ولداً ﴿٥٩﴾ إن كل من في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً ﴿٦٠﴾

وبرد عليهم القرآن وعلو غيرهم في هذا متخذاً أساس الرد عقيدة من عقائدهم: إنهم يعتقدون أن ليس لله تعالى، زوجة، فيقول للقرآن:

فدريج السجرات والأرض التي تكون لله ولد ولم تكن له صاحبة وعلو كل شيء وهو بكل شيء عليم ﴿٦١﴾

ثم إن النصارى الهوى والفسح، وأمه عليهما السلام، وأخذ القرآن برد عليهم في هذا بمختلف الردود.

فرواد قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق إن كنت قلته فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك إنك أنت علام الغيوب

ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توليتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد.

(١) سورة مريم: ٨٨ - ٩٢

(٢) سورة الأنعام: ١٠١

هو من صاحب الهوى الحميد في تفسير هذه الآية.

مكتف يكون له ولد وهذه الحالة: أي أن الولد إنما يكون من الزوجة وهو لا زوجة له فلا ولد له

ولما لم يخلق الولد من ثلاثة

لقد جاء في مذهب السجرات والأرض هو هي لجهنم عطية لا يستطعن أن يوصف بالولادة لأن الولادة من صفات الأجسام، ومطروح الأجسام لا يكون جسداً، حتى يكون وقتاً.

والقائل: أي الولادة لا تكون إلا بين زوجين من جن واحد، وهو تعالى متعالى عن الجواهر، فلم يصح أن تكون له صاحبة، فلم تصح الولادة

والقائل: أي ما من شيء إلا وهو حاله والعالم به، ومن كان بهذه الصفة كان خالياً عن كل شيء، والولد إنما يخلق به المحتاج إليه له، فلا من الجهر جاء من ١٩٤

(٥٠)

لتذكير المسلمين في الإسلام

إن تعدنهم فإنهم عبادك وإن تغفرتهم فإنك أنت العزيز الحكيم ﴿٦٢﴾

«لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم»

قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً والله تبارك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ﴿٦٣﴾

«لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» وقال المسيح يا سي يسوع ابن مريم عدوا الله وربي وربكم إني من بشرية بالله فقد حرم الله عليه تبعته وأما أنا وأمي للعالمين من أنصار.

لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا به واحد ﴿٦٤﴾

وبدیه القرآن المسيحيين إلى أن، المسيح، وأمه «كانا نأكلان الطعام» ﴿٦٥﴾ ومن الذين أن الذي يأكل الطعام، فيتحول في جسمه دماً ولحمًا وعظاماً، وينصح عزراً، ويخرج فصلة لو بقيت في الجسم لأضرته... من الواضح أن كلاً من هذا النمط لا يمكن أن يكون إلا بشراً، حاصلاً لكل قوانين البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مربيته كرسول.

لقد كان لميلاد المسيح، بنور أب أثر قوي في ريخ كثير من النصارى وكثير من اليهود: لقد غلا النصر، أي قالوا إنه ابن الله، وأسرف اليهود في عبادهم فرماً أمه المظهرة بالصور على هؤلاء، وأولئك يرد القرآن في بساطة ووضوح بأن:

«إن من عيسى عبد الله كتبنا آيةم خلقه من نساء ثم قال له كن فيكون»
واليهود والنصارى يعتقدون بأن أقدم خلقه الله نورا أب وأم، وأمره إذا أصبح وأغرب من أمر عيسى، فما كان لهم أن يطروا في أمره خير الحق، أو يسرفوا في الانتفاص من أمه.

اليهود:

إنما كان المسيحيون هم أقرب الناس مودة للمسلمين، فإن أخذ الناس عدواة للمسلمين هم اليهود، ومثلهم في ذلك مثل الذين أشركوا، هكذا يسلمهم القرآن، ويستفيض في الهدل معهم استفاضة كدسب مع نارهم الطويل، وعنادهم الشديد، ومكرهم الحبيب.

ولقد كان الصراع قوياً عديداً بين الإسلام واليهود: كان صراعاً بالسلطان والبحرمان، وكان صراعاً بالسيف والرماح، ولا يفتيت هذا الصلح عن السيف والرمح، وإنما يتحدث عن الصراع بالسلطان والبحرمان.

(١) سورة البقرة: ١١٦ - ١١٨

(٢) سورة البقرة: ١٧

(٣) سورة البقرة: ٧٢ - ٧٣

(٤) سورة البقرة: ٧٥

(٥١)

ولقد خص القرآن نبي هرون من بني إسرائيل بسورة من لكبر سورة. هي «سورة هرون» صاعدا باسمهم. «سورة العائدة» وهي من أكبر سور القرآن أصفاً، تكاد تكون مفصولة عليهم. وفي القرآن «سورة بوسط» «سورة إبراهيم» «سورة صريم» «سورة الأنبياء» وكلها ملأى بالحديث عن «نبي إسرائيل» أما «سورة الأعراف» فإنها تروى قصة «موسى» مع «فرعون» ومع السحرة المصريين، وتحدث عن «نوح» «نبي إسرائيل» من معصرو «ساجدة» «موسى» لربه وأخذه الألواح، وتذكر الحراف «نبي إسرائيل» «وإحدهم العجل» محبواً وغير ذلك من شئونها.

على أن القرآن لا يقتصر - في الحديث عن «نبي إسرائيل» - على هذه السور التي ذكرناها، وإنما نطلق الحديث عن «نبي إسرائيل» كثيراً من السور.

من ذلك صلب الأهمية التي وهبها القرآن إلى «نبي إسرائيل» لإرشادهم إلى الهداية. ولقد صور القرآن في أمانيه هذه الأخلاق في وضوح، وكان في ذلك كتيب يشرح المرض تشخيصاً دقيقاً حتى سهل العلاج ولكن اليهود الذين يلزموا من «موسى» مبلغاً جده يقول: «قال ربنا إني لا أملك إلا نفسي وأخي فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين».

كانوا يحسبون على العلاج، حتى لقد ألبسوا «يلود» وعيسى عليهما السلام، فظهر.

«فلمن الذين كفروا من بني إسرائيل قلنا إننا فائز» وهي «نبي إسرائيل» ذلك بما عصفوا وكافروا يقتلون «نبي إسرائيل» كانوا لا يتأهون عن شكر فليؤنس ما كانوا يفعلون (١٤).

ولقد وصل بهم الأمر إلى أن كانوا يقتلون نبيهم بغير حق.

بعد أن هذه الناحية الأخلاقية: ليست من أبحاثنا الأولى في هذا الكتاب، وتصلح القرآن خير هاد لمعرفتها. والذي يسلط هنا إننا هو عقيدة اليهود. والقرآن يذكر لهم اتخاذ العمل معبوداً، وأنهم قالوا: «هذير ابن الله» وأنكروا رسالة «محمد» وعيسى، عليهما الصلاة والسلام. وقد تحدثنا عن رد القرآن على هذه الأمور فيما سبق.

تحديد فكرة الألوهية:

ولذا بعد القرآن كل شبهة خلقت لي سماه فكرة الألوهية، وثنية كانت تلك الفكرة لو كتابية، فإنه خصها بسورة واضحة جلية، سهلة، مرجزة، صاعداً: «سورة الإخلاص» لخصها تلك «مكة» من شوائب كل باطل وضلال.

(١) سورة العائدة: ٧٨ - ٧٩.

بسم الله الرحمن الرحيم

«قل هو الله أحد» (١) «الله الصمد» (٢) «لم يلد ولم يولد» (٣) «ولم يكن له كفواً أحد» (٤).

وتقد ورد في الخبر أنها تعدل تلك «عمران» من من حروف صاعداً حتى المعرفة، وأبداً ما أشرت إليه أبو الله صاحب للصورة المستترة لم يكر بثقة ما جاء في التوحيد والتدريه عدة إلا تفصيلاً لما علم، وشرحاً لما حمل (١).

في هذه السورة بوصف الله: بأنه «أحد».

وكلمة (أحد) أتبع في الدلالة على الوحدة من كلمة (وحد)، فأحدية الله لا تركب فيها بوجه من الوجوه، إنما ليست كواحدية الإنسان الذي يتركب من أعضائه ووحدة.

وهي هذه الآية تحديد فكرة الإسلام في مقابل فكرة المحدث، على أن وضع كانت. «فأحد كثر الدرس» فإن «الله» ثالث ثلاثه.

إنها تدل على الثلاث، وتدل التركيب إنما رد على النصارى، وعلى مشركي العرب، وهي رد على مشبهة الإسلام بها بعد.

والله الصمد فإنه يردح الأمر كله، وهو ذلك كان لا سبب الأسباب، وأمرى خلقه على أوصاف محددة، وطلب إليه أن اتخذ الأسباب، بوجه مع ذلك. المرجع الأول والأخير، لكل ما يجري في هذا العالم من شئ.

فإنما ما توجهت الآمال إلى سواء فقد صلت ونحرفت، ولقد صلت بسبب ذلك النصارى واليهود فقد «فأحدوا» أحارهم ورفاهتهم أنيها من كون له.

وهي هذه الآية، بصورة عامة: توجهه وهداية لكل من كان يخلق آماله على غير الله. فلم يلد ولم يولد.

بهر الله عن أن يلد أحداً ويشير إلى عباد رأى الدليل بأن له إيماناً، أوليات، وهم مشركو العرب، والنصارى، واليهود، وغيرهم، ويدين لهم أن القدرة تطرد الزلزال، والتصور بالانهاق ونصوه لا يخبر السحق، والزلازل إنما تكون من الحس الذي له مزاج، وما له مزاج، فهو مركب، ونهايته إلى إتخاذ وفناء، وهو جل شأنه. منزه عن ذلك.

وقوله: «ولم يولد» يصرح ببيان ما يؤدعه بعض أرباب الأدباء من أن «نبي الله» يكره أنيها، ويحدث عباده الإله، ويقصد فيه الإله، بل لا يخص المألوف منهم أن يولدوا من ولادته، أم الله القادرة، فإن القادرة، جلدته، ولا يكون إلا مزاج، وهو لا يسلم من عاقبة العناء.

ودعوى أنه أولى مع لبيبه مما لا يمكن نقله، ولا تدبر من حقيقة الأمر شيئاً.

(١) فتح محمد عبده، جزء ١، ص ١٧٦.

وقيل: كما تقول: «اللَّهُ أَكْبَرُ» ثم يلهو ولم يولد.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِمَا أُعْدِدُوا لَهُمْ
بِأَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

وهو نفى لما يحتجده بعض الباطنيين من أن الله تعالى أعتاده بما كره في أفعاله على نعر ما يحتجده بعض الوثنيين في الضطار ملا.

في سورة: طه: وقد ورد في قوله: "وَلَا تَتَّبِعِ الْآفَاقَ" (1)

١١ - القرآن وأسننه العرب:

في هذه الفترة من صدر الإسلام - فترة حياة الرسول ﷺ - كان القرآن، وكان الرسول في أحاديثه، يبين حاجات الأمة، اعتقادية كانت، أو تشريعية، أو حاقلية وكانت الأسئلة تنزى موجهة إلى الرسول ﷺ فيجيب عنها الرحي الترقى تارة، ونخب عنها أحاديث الرسول، تارة أخرى، وأسئلة المجتمع إذ ذلك لم تكن تنتهي إلى حد، وكانوا يسألون الرسول ﷺ في كل صغيرة وكبيرة.

فخذ ماله عن الروح، وماله في القدر، وماله عن الآزل، وماله عن المصير، وماله عن الله، وعن الإيمان، والإسلام، والاحسان، والساعة.

وسألوه عن الخمر والميسر والمأكل والمشرب والأهنة، والمعيض، وسألوه عن كل ما كان يجهل في أمهاتهم.

وكل القرآن سجلاً بصور الكبر من الأسفل، وعلى الإجابة عنها. وما هي ذى آيات
معدنية من سورة البقرة توضح هذه النكحة:

هَذَا نَزَلَتْ مَاذَا يَعْطُونَ لَكَ مَا آمَنْتُمْ مِنْ خَيْرِ ظُلُمِ الدِّينِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَاسَمَى وَالْمَسَاكِينِ
إِنَّمَا السَّبِيلُ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ.

تَحْسِبُ عَلَيْهِمُ الْقَنَالَ وَهُمْ نَكْرٌ لَكُمْ رَعْسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُمْ حِمْرُكُمْ وَعُغْصَىٰ أَنْ

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشُّهُورِ الْحَرَامِ قُلْ فِيهَا قِتَالٌ كَبِيرٌ وَرُجْدٌ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجِ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَافْتَنَتْ أَكْثَرُ النَّفْسِ أَنْ يَبْذُلَ فِيهَا مَا رَزَقَهُمْ مِنْ خَلْقٍ غَرِبَةٍ وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

١١٩٠ السبع مئة هذه تقدير جزءه: ١٧٨ - ١٧٩.

التفكير الفلسفي في الإسلام

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاءُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَبِئْسَ لَكَ يَوْمَئِذٍ بِمُحَمَّدٍ رَسُولٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ

يسألوك عن النهر والنهر فرأيتما أنه كثير وتداخل اللباس وأتبعهما أكبر من بعدهما.

وَيَسْأَلُونَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتُ بَعْدَ مَا تَضَعُونَ فِي الدُّنْيَا لَمَّا تُبْنَىٰ ۚ

والله اعلم

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَهُودِ قُلْ صَلَّحْ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَافُوهُمْ فَامْسُكُوا بِالْعِصَمِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ

[illegible]

وَسَيُكَلِّمُكَ عَنْ الْمَعْصِيَةِ إِلَىٰ مَا هُوَ آدَىٰ فَاعْتَرُوا النَّسَاءَ فِي الْمَعْصِيَةِ وَلَا تَقْرُبُوا حَتَّىٰ يَعْلَمُوا
فَأَمَّا زَيْنَبُ فَتَالَتْ هِيَ حَتَّىٰ أَمَرَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ وَحَبَّ الْمَطْهُرِينَ (١٤).

أهل أند الذي قدماء، لسأ في حاجة إلى الرد على الأستاذ ودي برور، في خُولة، جاء القرآن المسلمين يدعون، ولم يجهلهم بغيريات، وثقوا فيه ألكمبا، ولكهم لم يفتقروا فيه عقائد^(١).

لقد رأينا بوضوح فيما سبق: أن القرآن جاء للمسلمين بدين، ومبادئ، وأحكام، ومعتقدات. ولا شك أن الإجماع الرافضى، كان أصدق رأيا، وأصدق صورا إذ يقول مصدرنا عن الحقيقة: «الآيات الواردة في الأحكام الشرعية، أقل من مساهلة كمية؛ أما البوالبى، ففى بيان الشريعة، والذمة، والحد على عدة الأنواع، وأصناف الميث كونه».

ويقول: «ولما محمد عليه السلام فاضله بالله لا على التوحيد، والنبوة، والقعدة أظهر من أن يحتاج فيه إلى التطويل».

ولم يرفع الرسول ﷺ إلا وقد أكمل الله دينه، وأنتم تسعدون على المسلمين:

[illegible]

لقد أكمل الله للمسلمين الإيمان، فلا يحتاجون إلى قيادة أبدا، وقد أمه عز وجل، فلا يلزمه أبدا، وقد رصفه فلا يخطئ أبدا.

(١) سورية: القاهرة، الطبعة الأولى: ١٩٦١ - ١٩٦٢.

(٧) سورة المائدة: آية ٣

(99)

الفصل الثالث

الفرق والأحزاب السياسية (٥٦)

١- حديث الخرق وتقسيم المتقدمين:

روى عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«ستفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، لأخوية منهم واحدة، والباقي هلكي».

فريق: ومن الناجية؟

قال: أهل السنة والجماعة.

وفريق: وما السنة والجماعة.

قال: ما أبا عليه اليوم وأصحابي.

لقد أثار هذا الحديث نفس كثير من مؤرسي الفرق الإسلامية، جعل إليهم أنه من المخدم عليهم أن ينتموا بالفرق الذي ذكر في هذا الحديث.

«الشهرستاني، المرفوع سنة ٥٤٨هـ - ١١٥٢م ذكر هذا الحديث في مسند كتابه: «الملك والنحل»، ثم أخذ في تعداد الفرق، وحصرها في العدد المذكور. وكأنه قد توخى أنه سوف لا تنفصا، حقيقة فرق بعده»^(١).

وكانه قد توخى - ليسا - أنه لحاط بكل ما كان يروج به العلم الإسلامي في زمانه - على صفته - من آراء.

(٥٦) من مصادر هذا القصة: شرح العقائد الفقهية، لجمال الدين، وحاشية الإلمام محمد حمدة، بمقدمة ابن خلدون، وأصلها في شهرستاني.

(١) لقد راد هذه الطرق عند الإمام الرافعي، فقال كالصخر:

«لأن قول: إن هذه الطوائف التي حدثت أكثر من ثلاث وسبعين، ودون الله ﷻ، لم يشر بأكثر، فكيف يفتي في حفظ في ذلك؟»

والمراد من هذا، أنه يجوز أن يكون مؤلفه ﷻ من ذكر الفرق، فكيف، وما عدته من الفرق ليست من الفرق المشبهة.

وأما قوله أخيراً: فهم يكفرون على ثلاث وسبعين فرقة، فلم يجوز بكبرياؤه، ولما لم كانت أكثر فلا يجوز ذلك.

كيف ولم يذكر فيه المختصر كثيراً من الفرق المشهورة؟ ولو ذكرناها كلها مستحقة لغير أن يكون لصفات ما ذكر، لما رجع في مرة واحدة من فرق الرافعي - رغم الإمامية - ثلاث وسبعين فرقة.

الفرق: ما عدتها فرق المسلمين والمسلمين: من ٧١ - ٧٥.

(٥٦)

تذكر التفسير في الإسلام

وقد صنع كثير غيره صديقه في حصر هذه الفرق، وحدها بطرق تدعوها أمونا إلى الانضمام، لنداجتها.

قال «ابن الجوزي، في كتاب «طلبه إيليس»، بعد أن ذكر أن أصول الفرق هي «الهرورية»، والقرية، والجهية، والرجعة، والرافضة،...، والهرية».

وقد قال بعض أهل العلم: «أصل الفرق، هذه الست، وقد انقسمت كل فرقة منها الذي عشرة فرقة، فصارت اثنين وسبعين فرقة، أله».

لقد نرد بعض أهل العلم هذا رجمهم الله، أن يخلصوا من حصر الفرق، فكان منه هذا للتقسيم الساذج الذي يرتكز على المساواة في تقسيم كل أصل من أصول الفرق.

الفرقة الناجية في رأي كل فرقة:

ولما كان مؤرخو الفرق قد تصفوا في تعدادها، فإن رجال الفرق أنفسهم قد دافع كل سهم عن فرقته، ورأى أنها - وحدها - هي الناجية، أما ما صاغها فهو في النار.

وقد وصل بهم الأمر في تزيير رأيهم أن يلقفوا كل ما يورثهم أنه يساعدهم، ولو كان بالمال يدفع إلى السخوية، أو مجرد تخيل لا يقام له وزن.

وهناك مثالا على ذلك ذكره صاحب العقائد المستندة:

قال «ابن السطري، السطري في بعض تصانيفه:

قد باحثنا في هذا الحديث مع الأستاذ «تصور الدين بن محمد القزويني في تعيين المولد من الفرقة الناجية، فاستقر الرأي على أنه: ينبغي أن تكون تلك الفرقة مخالفة لساكن الفرق، مخالفة كثيرة، وما هي إلا الشبهة الإمامية، فإنهم يخالفون غيرهم من جميع الفرق، مخالفة بيعة، بخلاف غيرهم من الفرق، فإنهم يتفانون في أكثر الأصول».

قلت: أكثر الشبهة بواطن المعزلة في أكثر الأصول، ولا يخالفها إلا في مسائل قليلة، أكثرها يتعلق بالإمامة، وهي بالمرح لا شيء، بل الألبق بذلك هم الأشاعرة:

فإن أصولهم مخالفة لأكثر أصول المذاهب، ولا يوافقهم فيها غيرهم.

كمسألة التكسب، وجواز رؤية الله تعالى - مع كونه غير جسم - ونزله من المكان، والبيعة، بل جوزوا رؤية كل موجود من الأعراض وغيرها، حتى جوزوا رؤية الأسوات، والطوم، والروائح، وجوزوا رؤية أقصى الصين بقية الأندلس، واستند المسكات كلها إلى الله تعالى، ابتداء، ويكون صفاته: لا هي عين الذات ولا غيرها، والفرق بين الإرادة والرضا، إلى غير ذلك من المسائل التي شلح مخالفتهم عليها فيها^(١) أله.

غير ذلك من المسائل التي شلح مخالفتهم عليها فيها فيها^(١) أله.

أرأيت كيف يتخذ الاختلاف والإغراق في الانضمام من الآخرين أساساً للجهاد؟

(١) المسائل المستندة، من: ٢.

ولو اتبعنا هذا الأساس تكان الإعراف في الإجماع أساساً للجماعة، بل تكان التخريف، لو تطلعات الصحابة، أكثر قراً للجماعة؛ لأنها أكثر إيماناً عن آراء الآخرين.

الفرقة الناجية: ١١. إنها المعزلة في رأي المعزلة، وهي للكرامية، في رأي للكرامية، وهي المشبهة في رأي المشبهة. وكل فرقة فرقة من عندها في النار.

ولكن ما الرأي في هذه المشكلة التي أثارها هذا الحديث؟ من هي الفرقة الناجية؟ ومن هي الفرقة الهلكية؟ وهل انتهت الفرقة إلى العدد المذكور في الحديث؟

إن مجرد الإسناد، نوعاً ما، من عصبته لفرقة، فما هو شعوره أمام هذا الحديث؟

٢- قيمة الحديث:

إن هذا الحديث الذي ذكره، الشهير سنن، وتعدد به، وأورده، والمسلم، في الفرق بين الفرق، وجملة أصحاب «المواهب» في مسهل بحثه عن الفرق، لم يقتد به «ابن حزم» في الفصل، ولم يقتد به «الرازي» في كتابه: «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين».

ثم إنه لم يرد في واحد من المصنفين: البخاري ومسلم.

حقيقة أنه قد رواد أبو داود والترمذي، ولصالحهم وابن حبان، وصححه عن أبي هريرة، وكفى لعله عندهم:

«أدركت اليهود على إحدى، أو للدين وسبعين فرقة، والمصارى كذلك. وتفرقت أمي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار، إلا واحدة».

قالوا: من هي يا رسول الله؟

قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

ولكن مما يرد إلى الارتجاج ويضع الصدور: أن التفرقات في ميزانه قد روي من حديث

أبي النجار، وصححه الحاكم بنسب «غريب» وهو:

«تفرقت أمي على ثلث وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا واحدة».

وفي رواية عن الديلمي: «الهاك منها واحدة».

وفي هامش الميزان، عن «أبي» عن النبي بنسب. وتفرقت أمي على سبع وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا الزائدة،

وما في هامش الميزان هذا، مذكور في تحريج أحاديث مسند الترمذي، والملاحظ بر

حجوه، وألفه:

«تفرقت على سبع وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا واحدة، وهي «الزائدة»، أسنده عن «أبي».

وقال صاحب كشف الخفاء:

رأى وجه الفرق:

أن الفرق بأهل الجنة في الرواية الثانية: «لو مآلاً، فمأله».

٣- وأيضاً في تقسيم الفرق:

إذا كان الأمر كذلك فيما يتعلق بهذا الحديث، فإن رأينا العاصم فيما يتعلق بالفرق الأربعة، بهدف إلى التعبير بين نوعين من الإعراف:

نوع هو «أحزاب دينية»، ونوع هو «فرق دينية».

١- أحزاب الدينية:

أما الأحزاب الدينية: فلا شأن لها - باعتبارها أحزاباً - بالاعتقاد إلا عرساً.

وأما الفرق الدينية: فإنه لا شأن لها - باعتبارها فرقاً - بالحكم إلا عرساً.

والأحزاب الدينية: هي «المشبهة»، و«الفرج».

والفرق الدينية هي: بحسب الترتيب الزمني - «المشبهة»، و«المعزلة»، والأشاصرة، و«مدرسة ابن تيمية».

وهذا التفاسيم في رأينا: بلحشي مع طيبة الأشباه، إذ الأحزاب الدينية تشلت حول الإمامة، وسبها.

وأما الفرق الدينية: فإنها نشأت من التفكير في الدين، وقد استقلت كل فرقة برأيها وبصل

بالمعقبة، بحالف رأي غيرها.

وتريد أن تزيد الأمر وضوحاً: يقول الشيخ «محمد الحسين آل كاشف الغطاء» في كتابه

«أصل الشبهة وأصولها».

«إن أهم ما اعتبرت به الشبهة عن سائر فرق المسلمين:

هو القول بإمامة الأئمة... وهو فرق جوهرى أصلى، وما عداه من الفرق، فرعية عرسية، كالفرق التي تقع بين أئمة الاجتهاد... «كالحنفى والشافعى وغيرهما، وهذه الإمامة يقول عنها «ابن خلدون»:

«وقصارى أمر الإمامة: أنها قضية مسلحية اجتماعية، ولا تطلق بالمعقولة، ونحن نتفق كل الاتفاق مع ما يراه طائفة محمد الحسين آل كاشف الغطاء» في أن

الإمامة: هي المميز الجوهرى للشبهة.

ونلتق مع «ابن خلدون» في أن الإمامة ليس مثلاً في ناحية المعقولة، كمثل الإيمان بالله

أو برسوله، أو بالجماعة، إنها قضية مسلحية.

ومن هنا كانت الشيعة حزياً، ولكنه حزب ديني، أعلى منه يرى أن الأسرة العلوية: خير من يقم الدين على ظهر المعمورة؛ وأنه يولدها من أهل الدين، ولأنها صاحبة حق ديني على الخلافة.

يقول: إنها حزب وليست بفرقة، وحكم إلى التاريخ، ولذا به وحدنا:

أنا زندي، بن علي، إمام الزيدية، تخلص في الأصول على موصل بن عطاء.. رأيت المعتزلة.. مع اعتقاد موصل، أن جده علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، (في حروبه التي جرت بينه وبين أصحاب الجمل وأهل الشام) ما كان علي يدعى من الصواب، وأن أحد الفريقين منهما كان على الخط لا يمينه، فاقبض منه الاعتزال وصار أصحابه كلهم معتزلة، نه

الزيدية إن كلهم معتزلة، أهم شيعة أم معتزلة؟

إنهم شيعة باعتبار حركتهم، معتزلة باعتبار فرقهم، ولا أظن أنه يمكننا تفسير الأمر على غير هذا.

والإمام أبو حنيفة، معروفة عقيدته. إنه من أهل السنة ومع ذلك فإن «الشهرستاني» يحدثنا:

وكان «أبو حنيفة» رحمه الله، على يمينه (يمين محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب) ومن جملة شيعته، حتى رفع الأمر إلى المصنوع، فحيمه حين الأبد، حتى مات في السجن.

وقيل: إنه إنما يلحق «محمد بن عبدالله» الإمام، في أيام «المصنوع»، ولما قتل «محمد» بالمدينة، بقى الإمام «أبو حنيفة» على تلك اليمين، بعدت مولاه أهل البيت، ورفع حاله إلى المصنوع، فلم عليه مات.

ويحدثنا «أبو الفرج» الأصفهاني في كتابه: «مقاتل المذاهب»:

لن دأبا حنيفة، كان يرأى زندياً، ويناصره، حتى لقد أرسل إليه يقول:

إن لك عدوى معروفة وقوة على جهاد عدوك، فاسمن بها أنت وأصحابك في الكراع^(١) والصراع.

ويروى صاحب الكتاب:

«وكان أبو حنيفة، يفتي سراً بوجوب نصرة زيد بن علي والحمل إليه، والخراج معه على النص المتطلب المنصبي بالإمام والحنيفة».

فكان أبو حنيفة، سدياً لم شيعياً؟

لقد كان سدياً في عقيدته؛ ولكن ميله مع الطويين.

(١) الكراع: اسم يجمع الحمل

وكان «ابن إسحاق» صاحب السيرة المشهور «يرى بالشيوع» (القول بالقر، والشيوع حربة) والقول بالقر عقيدة.

بل إن الأمر ليصل إلى أن نجد شخصاً شيعي العزب، معتزلي العقيدة أو سدياً، شافعي المذهب، أو حنفي.

يقول «الشهرستاني» عن فرق الشيعة:

«وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وعلا، وإسماعيلية، ومعهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، ومعهم إلى السنة، ومعهم إلى الفشيية»^(١)، فثبت الشيعة (بأفرقة دينية، وأما هي حزب ديني.

والخارج: إنما خرجوا على «علي» رضى الله عنه، لا لأنه تحدث عن الله - سبحانه وتعالى - أو عن صفاته بما لا يوصفهم، أو بما يخرجهم عن حظيرة الإسلام، ولا لأنه أنكر قوة الرسول أو ملحق فيه؛ أو أنكر السداد؛ كلا.

وأما خرجوا عليه، لأنه قبل التحكيم، وقد كونوا - في مقابل حزب الشيعة - حرباً معلوماً يستل كسيف ويمتدق للسمام.

لم يكن بين الشيعة والمولج، خلاف في الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسوله، واليوم الآخر.

ولم يكن بينهم خلاف في الصلاة، ولزكاة، والصيام، والحج.

وقد تمركز الخلاف بينهم وتطور في شخصية الإمام «علي» وحدها تقريباً، فرأى فريق ن سياسته صلال والحداف، أدت به إلى الكفر، ورأى فريق أن سياسته هدى ورشاد تزدى، وفتحت، إلى التعبير كل الخير.

لا يمكننا إذن أن نسمي هذا الاختلاف: اختلافاً في أصول العقيدة، ويقول الشهرستاني:

«وانصبت الاختلافات بعدد «جد الإمام علي» إلى قسمين:

أحدهما الاختلاف في الإمامة.

والثاني الاختلاف في الأصول».

الاختلاف في الإمامة، كما يرى «الشهرستاني»، وكما يرى «ابن حنوري»، وكما يرى غيرهما ليس اختلافاً في أصل من أصول الإسلام.

والموازع، إذن، على هذا الوضع، أيضاً: ليسوا بفرقة دينية؛ وإنما هم حزب ديني، منهم في ذلك، مثل الشيعة سواء بسواء.

(١) «الشهرستاني» في المل والامل.

الحكمة في هذا التقسيم:

قد يقول قائل: وماهي الحكمة التي درجوها من وراء هذا التقسيم؟ لما هذه الحكمة هناك مخزون؟

لولا أن هذا التقسيم، ينشئ مع جبهة الأشياء، لتوليداً من أن الاختلاف ليس على

أصول الدين.

ثانياً: لما اعتبرنا الشيعة حزباً - كم هو الواقع - فإن الجدل بينهم وبين غيرهم، لا يتجه وجهة دينية بحتة، وينتج عن ذلك أن مدته - من اللامعة الدينية - تنفك كثيراً، فلا يرمى بعضهم بعضاً بالكفر، والإلحاد والزندقة.

يقول الشهير ستاني بحق:

وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما ملَّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية، مثل ما ملَّ على الإمامة في كل زمان، أهد.

إنها قاعدة دينية فريضة، وليست أسلاً من أصول الدين الأساسية الجوهرية، ومع ذلك، لم يمل سيف في الإسلام في كل زمان مثل ما ملَّ من أجلها: ولكنها الدنيا، ولكنها الأمراء!!

قال صاحب الأغاني:

قال، أليوم، لم: إن ابن الزبير، مضى إلى مصيبة، بنت أبي عبيدة، وزوجة عبيدالله بن عمرو، فذكر لها أن خروجه كان عسيتها لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام

والهاجورين والأنسل، من أثره «مبارية» وابنه وأعله بالقرى، وسألها معاليه: أن يباهمه، فلما جاء ابن عمرو فتمت عشاءه ذكرت لي أمر ابن الزبير، واجتهاده، ولتكت عليه وقالت: ما يدع إلا إلى طاعة الله، عز وجل، وأكثرت لقول في ذلك:

فقال لها: أما وليت بدلات «مبارية» الزرقى كان يحج عليهم الشهب؟ فإن ابن الزبير ما يريد غيرهن!! أهد.

بدلات «مبارية» الشهب، المحلاة بالسودج المخدبة - رمزاً للدنيا المخرقة - إنها هي مصلح الضالمين للإمامة. وهي أصل النزاع، وأساس اللداء، إنها الدنيا، كما قلنا ولها الأمراء.

إزالة ليسوع:

ونريد أن نجعل ليرالة ليس قد يتجه إلى الدمن.

ذلك أننا لا نريد من كلمة الشيعة، هذه الأوهام التي كانت تلوذ لجبهة في بعض القرون، التي فقدت الانزاع المطلق. ثم تتدفق وتنشعب كأن لم تكن بالأمس، فلا يبقى لها من أثر الإصداها البسيط، والشبهة أنفسهم يترن منها.

إننا لا نريد بالشيعة: السبئية، أو الخطابية، أو ما شاكلهما من الفرق الغالية، ولما قصد من الشيعة، تلك الأحزاب التي بقيت إلى الآن كثيرة الانحياز، منتشرة في أقاليم عدة، وهي التي تمثل حقيقة الشيعة، ونحى.

الإمامية والزيدية، أما الإسماعيلية، فلا تدخلها في زمرة الشيعة، إنها نزعة ضالة.

المرجئة:

وأما المرجئة فإنها، في رأينا، ليست بحزب ديني، وليست بفرقة دينية، ولما هي

مزعجة.

إنها نزعة إلى السلامة، إلى المرحى لا يريد أن يتوسط في حزب، ولا يريد أن يميل

مجهولاً في تأييد، أو في معارضة.

إنه لا يريد أن يمشق شيف موبدا أو منافسا، إنه يحب السلامة، وهو منصرف عن كل

ما يشغل منه مجهولاً، سواء أكان هذا المجهول علمياً نظرياً، أم كان عملياً حركياً.

الجمهورية:

أما الجمهورية: فإنها شذوذ في الزمان، ونشاز في التفكير. فإنها ليست بنسبة، لأنها تقول

بالتمثيل، وليست بحقيقة، لأنها تقول بالصور. والانقسام العام مفقود بين أمرائها، فهي

مذهب مصطرب، متكزج، ولذلك لم تسد كنفرة، وبقيت فكرة، وصل «جمهور» على نشرها.

فلا يكاد يجد صدق لما يقول.

ورغم «مبارية» بعض مؤرخي «المثل والعدل» من عدما لفرة، انفرت إلى فرق، فربما لم

تجد تجاذز وليس «جمهور». ويمكن الحديث عنها كحقيقة «فردية» من حلقات التفكير الإسلامي.

الفرق الدينية:

ولما كانت الشيعة والفرق أحزاباً دينية، وإننا كانت المرجئة نزعة إلى السلامة، فإن

الشيعة، والمعتزلة، والأشعرية، والتهيين: أتباع ابن تيمية، فرق دينية.

ولما كان السبب في ظهور الشيعة والفرق: هو الاختلاف على الإمامة، فإن السبب في

ظهور هذه الفرق، هو البحث والجدل في العقيدة الدينية.

ولما لمرى أن الفرق الإسلامية: لا تخرج عن هذه الفرق الأربعة، وهذا التقسيم على كل

حال يتخذ موقف الفرق من المثل كأساس:

ذلك أن المعتزلة يمتدنون كل اعتماد، أو يكادون يمتدنون كل الاعتماد على العقل، لمدبرهم عقلي.

وخاص: لأنه يحمل معان عدة، فذلك بحسب ما يراد به العقل، وفي مقابل المذلة المشبهة، أنهم يأخذون بظاهر النص، ويساء العرفي، ولا يميلون بمحاكاة معنى العرفي للعقل،
ووصل بهم الأمر إلى ألا يقيموا وزناً لما في الأسلوب اللغوي، من استعارة ومن محار.
المذلة والمشيبة طرفان يكاد الاختلاف بينهما يكون شاملاً.
وبعد هؤلاء رأيتك الأشاعرة والشيعة
والأشاعرة، أقرب إلى المعتزلة، فهم يستعملون العقل، ولكن للنص عندهم منزلة كبيرة
والشيعة يأخذون بالنص، بيد أنه لا يمكننا في درع اعتناء العقل والمنطق من مذهبهم
فما رأيتك المعتزلة ودرجة الفلاحة، ومن قساموا بأنفسهم عن أن يتبعوا الهوى المردى، أو
تشكل دون الجوهر أو الهيكل دون الروح، فإنهم الملق.
ثم هؤلاء الذين ساروا على ما كان عليه الناس في وأصحابه، ورضى الله عنهم، أنهم
أفارقة الناجية حقاً.
لقد فجعهم الله من بليلة الأفكار، ومن متلالات الزعم والخيال، ومن سزائق الشك
والاضطراب، أنهم سلكوا الطريق المسمى، واستسلموا للوهي المصموم، وركبوا إلى الحصن
الذي لا يهتار.
وهم الناجون في يوم لا يخزي الله النبي، والذين آمنوا معه يومهم يسمى يوم أبيهم
ويأبئهم.
وليس معنى ذلك أن غيرهم من الفرق التي ذكرنا كانت، كلا:
حقاً إن المعتزلة والأشاعرة، لا يسلم بمذهبهم - أمثالاً - من بليلة الفكر، والشك، والخيال،
والاضطراب، وإن معيوط ما وراء الطبيعة لأعظم من أن يعثر عليه سابع، وأعصف من أن
يسلم فيه، كل السلامة، من خاض غمراته، ولكن المذلة والأشاعرة يهتدون إلى تنزيه الله،
ويسعون سعياً حثيثاً إلى مرساته، ويجاهدون أعداء الذين جهاداً لا مولد فيه، ويسهرون
للليل ويعومون النهار لإعلاء كلمة الله، وإن الله لا يضيع أجر العاملين.
ولم يكن ابن تيمية دسيسة على الإسلام، فإنه لم يكن يهودياً اعتنق الإسلام للتسليط
بالمنسبين، وإنما عاش طيلة حياته مناصلاً في إخلاص عما يراه الحق، ويذوقه شعراً على
ما يراه بدعة، ومجاهداً في غير مولد ولا لين. هؤلاء الذين أداء تفكيره إلى أنهم انصرفوا
عن العادة.. ولكنه - في رأينا - ليس بسلفي قبيحاً يفتق بالمصنفات على المصوم، ولكننا
نعمل لنقول:

إن شخصية تمتعت من العذاب في سبيل مذهبها ما تعطل ابن تيمية لهم: شخصية
محاسة كل الإحلاس
أما المشبهة: فاستعدادهم في رأينا، بما هو استعداد الدماء، ولو وصفت الأمور في
مصابها، واتخذ كل شخص المذهب الذي يثق به، لما كان استعداد المشبهة يؤهلهم لأكثر من
أن يكونوا عمالاً، أو صناعاً.
إن استعدادهم لا يؤهلهم إلا إلى العداوة والتجارة، في حمل الناس أو التعريب بالرسول،
ولكن التعريب الأمور، والاضطراب العام في نظام المجتمعات، جعلهم في عداد العلماء،
وحمله لأفلام.
ولما بينهم وبين الدماء من تشابه، أخذ بعض الدماء يسبون خلفهم ولقدوا بهم إلى
كرسي الرئاسة، بل ومنصة المصاه. ومع ذلك مخلصون.
إنهم لا يهتدون كغيرهم ويظهرون إيماناً، ولكنك لا يمكنك أن تطلب في الماء - كما يقولون
- جذوة نيرة، ولا يمكنك أن تطلب من طبيعة الدماء الطيبة أن تنسم بالروحانية في
صنائها؛ وأن تستشعر الحق باصفاً وصفاً.
لأنك في أن طبيعة المشبهة، هي طبيعة الدماء.
إنها طبيعة ذلك الشخص، الذي وقف يستمع إلى نداء من دروس المذلة، في مسحة
بدمشق. فسمع الأستاذ يقول: إن الله سبحانه وتعالى: ليس بفوق ولا يفتحت، ولا يهين
ولا يسهل، وليس بمرص ولا بهوهر. ثم يستمع عنه ذلك وخرج على عجل يذبح.
دار هؤلاء يريدون أن يتقوا في السماء الهاء، وأخذ يستنجد ويحول.
ومع ذلك، فهم مخلصون: مؤمنون بالله، وبرسالة سيدنا محمد ﷺ وباليوم الآخر.
وهم يصلون ويصومون، ويؤتون للفقراء على وجهها، ويذهبون إلى القبلة كل يوم خمس
مرات.
ولما كانت طبيعتهم كما ذكرنا، فإنه من المستحيل تحويلهم عنها في سهولة ويسر، ولأنك
إن إخلاصهم سهل في الكتاب الذي لا يتأثر بصغرة ولا كبيرة إلا أحصاها.
ولا يفتربوا شك في مثل هؤلاء، كمثل ذلك المرأة الساذجة التي صلت - فيما يروى - أمام
رسول الله ﷺ عن الله فتأملت: بأنه في السماء.
فقال رسول الله ﷺ أتركها فإنها مؤمنة.
والفرق الدالية: كلها خارجة عن موضوعنا، سواء كانت عالية الشبهة أم عالية المشبهة.

٤- رأى ابن خلدون في تقسيم الفرق:

ويرى أن يستأنس في رأيا الناس بهذا التقسيم، بكلام مؤرخ شهير، هو ابن خلدون، قال في مقدمته^(١):

إن الفرقين ورد فيه وصف المبرود بالتزنية المطلق، فظاهر الدلالة، من غير تأويل، في كثرة؛ وهي سلوية كلها، وصريحة في بابها؛ فوجب الإيماء بها.

ويؤيد في كلام الشارح - صولات الله عليه - وكلام السعادية، والثابطين، تفسيرها على ظاهرها.

ثم وردت في القرآن أي لغير تلبية نوحهم للتشبيه، مرة في الذات، وأخرى في الصفات.

فأما السلف؛ فظنوا أدلة التزنية، لكثرة ما دلالتها، وعلموا استحالة التشبيه، وقصروا بأن الآيات من كلام الله؛ فأخذوا بها - ولم يفرصوا لمساها فيبحث ولا تأويل.

ومنا معنى قول التكبير منهم، فقدموها كما جاءت، أي أمروا بأنها من عند الله، ولا يفرصوا لتأويلها ولا يصوبوا لمراد أن تكون ابتلاء فوجب الفرق والإدعاء له.

وشد لتصورهم مبهمة؛ ألبسوا ما تشابه من الآيات، وتوغلوا في التشبيه ففريق شيهوا الذات باعتقاد البد، والقدم، والوجه، عملا بظواهر ردت بذلك، فوعدوا في التفسير الصريح، ومخالفة أي للتزنية المطلق، التي هي أكثر موارد، وأوضح دلالة؛ لأن مسقولية الجسم تقتضي لنفسه والأفانك.

ونخطب آيات السلوب في القرآن لمطلق، التي هي أكثر موارد وأوضح دلالة؛ أولى من التعلق بظواهر هذه التي لنا عنها فنية .. ثم يوردون من شناعة ذلك بفرهم جسم لا كالأجسام.

وليس ذلك بدافع عنهم؛ لأنه: قول مطلق، وجمع بين نفي والاثبات، إن كان بالمسقولية واحدا من الأجسام؛ وإن خالفوا بينهما وعلوا المسقولية المتعارفة، فقد وافقوا في التزنية، ولم يبق إلا جعلهم لفظ الجسم اسما من لسانه ويوقف مظه على الإن.

ولم يفرق منهم؛ ذهبوا إلى التشبيه في الصفات، كقبيات الجبهة، والاستدراء، والنزول، والصوت، والسر، وأمثال ذلك، ولم قولهم، إلى الجسم، فزعموا مثل الأولين إلى قولهم: صرت لا كالأصوات، جهة لا كالجينات، دون لا كالقول، بخلاف من الأجسام، وادفع ذلك بما اندفع به الأول.

ولم يبق في هذه الظواهر إلا اختلافات السلف ومقلبيهم، والإيمان بها كما هي؛ فلا يكر السلف على معانيها بلهيا، مع أنها مسبوحة ثابتة من القرآن..

(١) ص ٣٦٥ - ٣٦٦، طبعة، عياد من مصر.

ثم لما كثرت الطرم والصنائع، وولج الناس بالدعوى والبحث في سائر الأنعام، وألبس المتكلمون في التزنية؛ حدثت بدعة المخزلة، أي تعويم هذا التزنية في أي السلوب، ففسروا بنفي صفات العما:

من العلم، والقدرة، والإرادة، والمهابة؛ ولذا على أحكامها، لما يلزم على ذلك من تعدد

العلم، برفعهم

وهو مردود بأن الصفات؛ ليست عين الذات ولا غيرها.

وقصروا بنفي السمع والبصر لكونهما من عوارض الأجسام، وهو مردود لعدم الخواجا

فنية في منزل هذا اللفظ، وإنما هو: تبرك السموع أو البصر.

وصوبوا بنفي الكلام لشيء ما في السمع والبصر؛ ولم يخلو صفة الكلام التي تقوم بالنفس.

فقصوا بأن القرآن مخلوق، بدعة صرح السلف بخلافها.

وعظم صغر هذه البدعة، وألقوا بعض العناء من فهمهم؛ فجعل الناس متوهمًا، وخالف

أدلة السلف، فاستحل إحلالهم إيسار كثير منهم ونداءهم.

وكان ذلك سببا لإنتهاض أهل السنة بالأدلة العقلية، على هذه المفاد فلما في صدور

هذه البدع

وقام بذلك الشيخ أبو الحسن الأشعري، إمام المتكلمين، فحوسب بين الشرق، ونفى

التشبيه، وأثبت الصفات المبرورة، وقصر التزنية على ما قصروا عليه السلف، وشهدت له

الأدلة المخصصة لصوره، فأثبت الصفات الأربع لخطرية، والسبع، والبصر، والكلام القائم

بالنفس، بطريق النقل والمقل. ورد على السبعة في ذلك كله.

وتكلم معهم فيما بعده لهذه البدع. من القول بالصلاح والأصلاح، والتعسين والتفريق،

وكل العقائد في البعة، وأحوال الجنة والآل، والوالب والكتاب.

ولحق بذلك: الكلام في الإمامة، لما ظهر حيلته من بدعة الإمامية: من قولهم: إنما من

عقائد الإيمان، وأنه يجب على النبي تعذيبه، والخروج عن المعهدة في ذلك لمن هي له.

وكذلك على الأمة.

وقصارى أمر الإمامة أنها قضية مصلحية اجتماعية، ولا تعلق بالعقائد؛ لذلك لمعقروا

بمسائل هذا الفن، وسموا مجموعة: علم الكلام أهد.

ولعل القارئ قد لاحظ أن ابن خلدون في شداده الفرق؛ قد بين أولا: رأى السلف.

ثم تحدث عن المشبهة في الذات.

ثم ذكر المشبهة في الصفات.

الفصل الرابع

مذهب السلف

١. الحالة في عهد الرسول ﷺ:

كان رسول الله ﷺ المراجع في إزالة الحيرة من مس الحائر، وكان المسلمون يسألونه مستفسرين، والمصالحون لديه يسألونه ممارضين ومحتارين ومجادلين.

كانت هناك الأسئلة من كل فرع، وكان الرسول ﷺ يجيب على حسب ما يقتضيه المقام.

ولكن الرسول ﷺ كان يكره الفراء في الدين، والجل بين المسلمين.

وفي هذا المعنى رويت أحاديث كثيرة، بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف، ولكنها في مجملها تثبت هذا المعنى: بحيث لا تخرج تلك مهالاً في موقف الرسول، بالنسبة للجل بين المسلمين في مسائل الدين.

من هذه الأحاديث: ما روي عن مصعب بن عمير: «عن أبيه، عن جده، قال: خرج رسول الله ﷺ على أصحابه ذات يوم وهم يتراجعون في الفتر، فخرج منضجاً، حتى وقف عليهم، فقال:

يا قوم! بهذا صلت الأم قبلكم، بأخذلائهم على أنبيائهم، وضربهم لكتائب بعضه ببعض! ولئن القرآن لم يدل لخصروا بسنة بعض، وإنك لئن التزمت فصدق بعضه بعضاً، ما عرفتم منه قاصداً به، وما تشابه فأندوا به».

وعن أبي سعيد قال:

«كنا جلوساً عند باب رسول الله ﷺ نتذاكر؛ ففرغ من آية، وفرغ من آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ كأنما يفتأ في وجهه حب الرمان، فقال:

«يا هؤلاء! بهذا يحلم؟ أم بهذا أمرتم؟

لا ترجعوا بعدى كفاراً، يضرب بعضكم رقاب بعض».

رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبخاري. وعن أنس مثله.

وقد روي هذا المعنى في كثير من الأحاديث، على خلاف بينهما في الطول والقصر، والصحة والضعف.

(٥) من مصادر هذا الفصل: «الشهرستاني»: «الملك والملك، الاسم والملك، «الإمام والمعلم المؤمن»، الإمام الرازي: «أهل الشورى».

ثم ذكر العقلة وشأنهم، عندما قدمت العلوم والصنائع، ودلح الناس بالتدين والبحث. ثم تحدث عن الأئمة.

ولم يتحدث عن الشيعة كفرية، ولا عن الفلوج، ولا عن المرجعة، وبين أن الإمامة ليست من العقائد، وإنما هي من الأمور المصلحية:

شيعة وفلوج هما أحزاب دينية.

ومرجعة هي فرقة.

وجبهة هي فكرة فردية

ومشبهة، ومخزلة، وأشاعرة، وتيمون؛ ذلك فرق دينية.

والفرقة الناجية: هي ما عليه الرسول ﷺ وأصحابه.

إنها السلف، إنها ناجية من بلبلة الفكر، ومن ضلالات الأوامر، ومن زيغ العقول؛ وهي مثل اللطمان للظلم، والشهرة للفساد، وطريق السلامة.

«لَقَدْ تَجَعَلَ الْأَرْضَ مَهَادًا» (١) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا» (٢) وَخَشَعَتُمْ لُرُؤَاخَا» (٣) وَحَسْبَا تَوَكَّمْتُمْ سُبَاتًا» (٤) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا» (٥) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَادًا» (٦) وَنَبِّئْ قَوْمَكُمْ سَبْعًا شَدِيدًا» (٧) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَجَاهًا» (٨) وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُنْصُرَاتِ مَاءً لَّيَاجًا» (٩) لَنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا» (١٠) وَجَابِلًا أُنْثَى» (١١).

رَأْسَالِ ذَلِكَ، وَهِيَ قَرِيبٌ مِنْ حِسْمَاتِهِ نَبْءٌ، جَعَلْنَاهُ فِي كِتَابٍ «جَوَاهِرِ الْقُرْآنِ»، يَهَا يُسَمَّى أَنْ يَحْرَبَ الْحَقُّ جَلَالُ اللَّهِ الْحَقُّ، وَعَظْمَتُهُ.

لَا يَقُولُ الْمُتَكَلِّمُونَ: «يَلَى الْأَعْرَاصِ حَادِثُهُ، رَأَى الْبَوَاهِرَ لَا تَحَارُ عَنْ الْأَعْرَاصِ الْعَاسَةِ، فَهِيَ حَدِثَةٌ، ثُمَّ الْحَادِثُ يَفْتَقِرُ إِلَى مُعَدَّتْ،

فَإِنَّ ذَلِكَ التَّقْسِيمَاتِ، وَالْمُعَدَّتْ، رَأْيَانَهَا بِأَدْلَاهَا الرَّسْمِيَّةِ، يَشُوْشُ عَلَى قُلُوبِ الْعَوَامِ وَالْإِلَالَةِ الطَّاهِرَةِ الْقَرِيبَةِ مِنَ الْأَقْهَامِ، عَلَى مَا فِي الْقُرْآنِ: تَلْفُظُهُمْ، وَتُسَكُّ تَلْفُظُهُمْ، وَتَعْتَرِضُ فِي قُلُوبِهِمِ الْإِعْتِقَادَاتِ الْجَارِمَةُ، أَلَمْ.

وَأَمَّا الدَّلِيلُ عَلَى الْوَحْدَانِيَّةِ: فَيُتَّبَعُ بِهِ بِمَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ قَوْلِهِ:

«لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»

فَإِنَّ اجْتِمَاعَ الْعَدِيدِ سَبَبِ إِبْسَادِ أَمْرِ الْقَدِيرِ. وَصَلَّ قَوْلُهُ لِمَعَالَى:

«قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا تُغْتَلَبُ إِذَا لَأَتَّخَذُوا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»

وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

«فَإِنْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ كُلَّ نَبِيٍّ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ أَشَدُّ نَجْدًا»

بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»

وَأَمَّا حَقِّقُ الرُّسُولِ عَلَى هَيْسَلِ عَلَيْهِ يَقُولُهُ تَعَالَى:

«قُلْ أَنُفُسُ الْإِنْسَانِ وَالْحَيُّ عَنِّي أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِشَيْءٍ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ رَبِّكَ لَفُتِحَتْ سُبُورُ مَدْيَنَ مِنْهُ مَفْرُوتٌ» وَأَمَّا هَذَا (١).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

«لَقَدْ أَنزَلْنَا مِنْ عِندِ رَبِّكَ الْوَحْيَ فِي الْوَحْيِ»

وَقَوْلُهُ تَعَالَى:

«لَقَدْ أَنزَلْنَا مِنْ عِندِ رَبِّكَ الْوَحْيَ فِي الْوَحْيِ»

(١) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٢) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٣) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٤) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٥) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٦) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٧) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٨) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٩) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (١٠) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (١١) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩

(١) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٢) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٣) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٤) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٥) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٦) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٧) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٨) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٩) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (١٠) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (١١) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩

٢ - موقف الصحابة:

ورأى الصحابة رضوان الله عليهم - أن الله قد: صرح بأنه كمل دينه، وأتم نعمته على المستسلمين، فأخذوا أنفسهم بالالتزام بما يأتي به: على الوجه الذي أتى به.

وقد أثبت القرآن وجود الله، فهم يؤمنون بوجود الله، وتسلمون نفوسهم إلى خير القرآن عن وجوده، وكذلك الأمر في وحدانية الله، وقدرته، وبنيته صفاته.

وقد استدل القرآن في الاستدلال على رسالة الرسول ﷺ أنهم يشهدونها، ويستدلون بما استدل به القرآن.

وقد أثبت القرآن البعث، وأتم عليه الدليل، فهم يشهدونه ويعتبرونه دليل القرآن.

يتفحص السلف إذن: في الاستدلال على معرفة الله، ووجدانيته، وصديق الرسول ﷺ عليه الصلاة والسلام، وعلى اليوم الآخر، على ما ورد في الكتاب الكريم.

ويصور الإمام الرازي موقفهم فيقول:

«لما الدليل على معرفة الحقائق، فقال قوله تعالى:

«قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ يَمْلِكُ السَّحَابُ وَالْأَعْيُنُ مِنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يَدْبُرُ الْأُمُورَ فَيَقُولُونَ اللَّهُ» (١).

وقوله تعالى:

«لَقَدْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوَهِتُمْ كَيْفَ يَنْزِلُهَا وَيُنْزِلُهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ»

وَالْأَرْضَ مَدَدْتَهَا وَآلَفَتْهَا لَهَا رُؤُوسِ وَأَلَيْتَا فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَرْوٍ يَخْرُجُ -

تَنْصُرُهُ وَتَخْرُجُ رِجْلُ عَنْ نَسَبٍ

وَمَرَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُزَاقًا فَالْيَتَا بِهِ حَبَابٌ رَحِيماً الْخَصِيدُ.

وَالْيَتَا بِالسَّحَابِ لَهَا طَلْعٌ نَجِيدٌ» (٢).

وكقوله

«يَنْظُرُ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ» (٣) أَثَا حَبَابُ الْمَاءِ حَبَابٌ» (٤) ثُمَّ نَسَقْنَا الْأَرْضَ نَسَقًا

فَالْيَتَا فِيهَا حَبَابٌ» (٥) وَعَبَا وَلَقَبَا» (٦) وَرَبُّنَا وَنَحْنُ» (٧) وَحَدَّثْنَا عَلَيَّا» (٨)

وَمَا كُنْهَ وَأَيَّا» (٩).

وقوله:

(١) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٢) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٣) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٤) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٥) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٦) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٧) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٨) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩ (٩) سورة القصص: ٢٨ - ٢٩

(١٠)

ولما اليوم الآخر: يستدل عليه بقوله تعالى: «قال من يحيى صراطك» (٢٦) قل يحيى الذي أنشأه أول مرة وهو بكل خلق عليم»
ويقوله تعالى:

«الإنسان أن يترك سدى» (٢٧) ألم يك نطقاً من شيء ينطق.

ثم كان علة لخلق هرون: ﴿فجعل من الزوجين الذكر والأنثى﴾ (٢٨) ليس ذلك مغاير على أن يحيى الموتى؟ (٢٩)

ويقول تعالى:

«هي أيها الناس إن كنتم في ريب مما نزلنا من حقناكم من قراب ثم من غفلة ثم من عاقلة ثم من مضية بحكمة وغير محلفة ليس بكم رؤى في الأرقام ما شاء إلى أجل مسمى ثم

٢٦ ولما رويت العين لجمال الله العالقي وحسنه، ولم يكن إلهيت وجود الله خدفاً من صفات القرآن الكريم، فإلهه تعالى بالظن والجهل، وكذا صفة الأية، وإن كانت مشكورة، فإنها لا تصح في القرآن ولا في القرآن.

ومن الحقيقة في الإسلام القرآن: فإن وقع الله في شخص معين، أنه لم يزل يعمل فيكون الأسماء لأمراء: إما بعثته، أو بالقرآن والصلح، فإله صفت الطيب والظلم، وبذلك لم يزل في صفة الأسماء لأمراء، وسماح أقرانهم، وإن لم تضاهيهم.

والصحيح أيضاً من صفة كون الله تعالى - رحمه الله - قديماً، وكذا ما يرويونه طينياً، مبررة بالحقيقة لا بالتقليد من القرآن، بل بأن تعلم شيئاً من الله، ولطيف كنههما وتساويهما، فحصل الله علم ضروري بالثبوت من القرآن، بل بأن تعلم شيئاً من الله، ولطيف كنههما وتساويهما، فحصل الله علم ضروري بالثبوت.

فإذا كان في صفة القرآن، فأكثرت القرآن في القرآن والأخبار بحسب الله العلم الضروري بقرانه - ٢٧ - على أن في صفة القرآن، وأثبت ذلك بحقيقة حقايقه في صفاته، وأثبتها في صفته القوية، وبذلك صدق في قوله: من علم ما علم، وكنه الله علم ما لا يعلم.

وكيف صدق في قوله: من أصبح وحسبه هم واحد (أي القرآن)، كناه الله تعالى صوم الدنيا والآخرة، فثابت ذلك في قلب وأعينهم، وأثبت الله علم ضروري لا يفتقر فيه.

ومن هذا القرآن: الطيب والظلم والظلم لا من قلب، فليس القصر، فإن ذلك إذا ظهرت إلهه وحده ولم ينسب إليه القرآن، فالحقيقة من العصور، وما تفتت له صغر، وتفتت، وقد من الله لجمال، وإن لم يزل من بناء ربيدي من بناء، وتزج عيناك لعله للجمرات.

فإن كان مستتباً لثباته في كلام منقول في وجه دلالة لمحددة، فليست لثباته بكلام مزل في وجه الأشكال والظنية عليها.

فإن كان من هذا القرآن (أي القرآن) في صفة القرآن، حتى يحصل الله علم ضروري، لا يفتقر بذكر مسئلة على التبيين، كذا في صفة صفة القرآن، لا يمكن أن يكون في القرآن مستقار من قول واحد معين، بل من حيث لا يدري، ولا يخرج من صفة الله، ولا يدين ولا جاد، فإله هو الإنسان القوي العليم.

ولما القرآن، فهو كالمشاهدة، والأخذ بالقدرة، ولا يوجد إلا في طريق السيرة.

(٢٩)

لغيركم فضلاً ثم انقلبوا أنفسهم ومنكم من يتولى ومنكم من يؤيد إلى آزال القمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وترى الأرض حامدة فرباً أرباً عليها الماء، فحسرت أرونت (١)»
إلى آخر الآيات، وأمثال ذلك في القرآن، فلا ينبغي أن يبراد عليه (٢).

إنهم أي الصالحين - رضى الله عنهم - كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ وإلى إثبات الإلهية مع عبدة الأصنام، وإلى إثبات البعث مع منكريه، ثم حازلوا في هذه القواعد التي هي لمسات العقائد، على أئمة القرآن (٣).

وما ركبو طهر الحاج في وضع المديس العقلية، وتزيب المقدمات، وتحرير طريق المجادلة، وتبديل طرقها، وملهاجها، وكل ذلك لهمهم بأن ذلك مدار العترة، وضيع التشويش (٤).

وأئمة القرآن: كالماء الذي يتلف به السبي الرضيع، والرجل القوي وسائر الأئمة كالأطعمة التي يتلف بها الأقوياء مرة، ويهرسون بها المرء، ولا يتلف بها الصبيان أصلاً (٥).

فمن الجلى: أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر، كما قال: فهو الذي يبدأ الملق ثم يبيده وهو أمر عني».

وإن التفسير لا يتلف في دار واحدة بمديرين، فكيف يتلف في كل العالم؟ وإن من خلق علم، كما قال تعالى: «ألا يعلم من خلق».

فهذه الأدلة تجري التحوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي، وما أخذ منه المكمول وراء ذلك، من تنغير، وسؤال، وتوجيه إشكال، ثم اشتغال بحله: فهو بدعة، وسرده في حق أكثر الحلق ظاهر، فهو الذي ينبغي أن يتوفى.

والدليل على ضرورة الحلق به: المشاهدة، والتجربة، والتجربة، وما قار من الشر، منذ دبح المكمول، وفشت صناعة الكلام، مع سلامة التصور الأول من الصعابة عن ملك تلك.

ويصل عليه أيضاً، أن رسول الله ﷺ والصحابة بأجمعهم - ما سلكوا في الحاجة مسلك المكمولين، في تفسيماهم، وتنقيحاتهم، لا لمجل ملهم عن ذلك، طو علموا أن ذلك مانع لأخسبوا فيه، وإحساناً في تحرير الأدلة خوفاً يزيد على خصوصهم في مسائل الفرائض، أم.

ولنا عارصو اليهود والنصارى، عارصوهم بكلام الله، سبحانه وتعالى، في أوقى نفس من تصوصه المنزل، وهو القرآن.

(١) سورة الحج ليد: ٥.

(٢) إلهام القرآن - ص ٧٧ - ٧٨، طبعة مطبع.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٠.

(٤) إلهام القرآن، ص ٢٠.

(٥) إلهام القرآن، ص ٢٠.

كان الأمر هكذا في زمن أبي بكر، وفي زمن عمر، وبعد كل من التزم النهج للصحيح، وروى عن عمر، رضى الله تعالى عنه، أنه سأل سائل عن آيتين مشابهيتهما، فسلمه بالنية.

كما أنه سأل سائل عن القرآن: أهو منطوق أم لا؟ فنسب من قوله، فأخذ بهده، حتى جاء إلى على، رضى الله عنه، فقال:

يا أبا الحسن، استمع ما يقول هذا الرجل،

قال:

وما يقول يا أمير المؤمنين؟

فقال الرجل:

سألته عن القرآن: أسنطوق هو، أم لا؟

فوجه له - رضى الله عنه، وطأاً رأسه، ثم رفع رأسه، وقال: سيكون كلام هذا نيا في آخر الزمان، ولو وليت من أمره ما وليت، لعزيت صدقه.

رواه أحمد، عن أبي هريرة^(١).

وهذا المذهب: مذهب اتباع القرآن، والزام ما جاء فيه، والبعد عن الجدل، وعلم الكلام، قد تميزه الصحابة، والتابعون، وكبار الأئمة.

٣ - موقف الأئمة من علم الكلام:

ولقد ذهب إلى تحريم علم الكلام والجدل في الدين، الشافعي، ومالك وأحمد بن حنبل، وسليمان، وأهل الحديث من السلف.

قال: ابن عبد الأعلى - رحمه الله - سمعت الشافعي - رضى الله عنه - يوم ناظر حفصاً الفرد - وكان من متكلى المنزلة - يقول:

«لأن بقى الله عز وجل، بكل ذنب، ما خلا للشرك بالله، خير له من أن يتقاء بشئ من علم الكلام».

ولقد سمعت من حفص كلاماً، لا أفكر أن أحكيه.

وقال أيضاً: قد طلعت من أهل الكلام على شئ ما شقته فداً، ولأن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه، ما عدا الشرك، خير له من أن يتنثر في الكلام.

وحكى للكراديسى: أن الشافعي - رضى الله عنه - سئل عن شئ من الكلام فغضب، وقال:

«سئل عن هذا حفصاً للفرد وأصحابه، أنزلهم الله.....»

(١) إمام العلوم، من ٢٨، ط مطبوع.

وقال أيضاً: «لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لغروا منه فزارهم من الأسد».

وقال أيضاً: «إنا سمعت للرجل يقول:

الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد: أنه من أهل الكلام، ولا دين له».

قال الرعفراني: قال الشافعي:

حكى في أصحاب الكلام: أن يضربوا بالجرية، ويطلق بهم في القبائل، والمشائر، ويقال: هذا جراء من ترك الكتاب والسنة، وأخذ في الكلام.

وقال أحمد بن حنبل:

«لا يطلع صاحب الكلام أبداً، ولا تكاد يرى أحدًا نظراً في الكلام إلا وفي قلبه دخل...».

وقال: عناء الكلام زيادة.

وقال مالك - رحمه الله - «أرأيت لمن جاءه من هو أجمل منه، أودع ديبه كل يوم لئيب جديد؟» يعنى: أن أقوال المتقدمين تفقدت

وقال مالك - رحمه الله - أيضاً.

لا تجوز شهادة أهل البدع والأهواء.

فقال بعض أصحابه في تأويله: إنه أراد بأهل الأهواء: أهل الكلام على أي مذهب كانوا.

وقال أبو يوسف: «من طلب العلم بالكلام نردق».

وقال الحسن: «لا يجادلوا أهل الأهواء ولا تهاجمهم ولا قسموا منهم».

وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا يخصص ما نقل عنهم من التشديد فيه.

وقالوا: ما سمعت هذه الصحابة - مع أنهم أحرف بالحقائق، وأصح بدورهم الألفاظ من غيرهم - إلا أنهم بما يتولد منه من الشر، ولذلك.

قال النبي ﷺ:

«هالك المتكلمون، هالك المتكلمون، أي المتكلمون في البحث

والاستقصاء».

واحدوا أيضاً بأن ذلك: لو كان من الدين، كان ذلك لهم ما يأمر به رسول الله ﷺ ويمن

طريقه، ويثني عليه وعلى أربابه، فقد علمهم الاستعجال، ونههم إلى علم القرآن، وثنى عليهم، ونهاهم عن الكلام في الفرد، وقال: لمسكوا عن الفرد.

وعلى هذا استمر المذهب - رضى الله عنهم - فالزيادة على الأسناد طموح وظلم، وهم

الاستاذون والتدرة، ونحن الأنواع واللامعة^(١).

(١) حذولي، كتاب لواعظ الخلفاء من إمامه طرم القين.

(٧٥)

وتريد أن توضح الفكرة: فدى سوجدنا عمرو- وصلى الله عنه- دقيقاً كل الدقة، حينما اعترض عليه أبو حبيدة، وقد أراد أن يترك الأرض التي بها الطاعون:
أقولوا من قدر الله يا عمر؟ فقال:
أفر من قدر الله إلى قدر الله.

كان عمر يؤمن بقدر الله، وكان أبو حبيدة يؤمن بقدر الله، ولكن لم يمتحهما هذا من اتحاد الأسباب.

مقد كان أبو حبيدة، قائد الجيوش، لا تكاد عنه تذوق النوم إلا غرلاً؛ لأنه مشغول بتدبير أمر الجيش، ولا يترك شيئاً من أحكام التدبير، حتى ينتهي بالأمر إلى غايته.
وكان عمر هو الآخر؛ لا يذوق النوم إلا لماً؛ ليدبر أمر الأمة، ومع ذلك فإنه حينما أنه اللحظة المشلومة، ردهم للقضاء المحتوم. كان يردد الآية الكريمة:
فَوَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا^(١).

إنه من التديهي: أن المصدر الأول للإسلام: كان يؤمن بالقدر، ويتخذ الأسباب، وكان إمامه في ذلك الرسول ﷺ الذي كانت حياته كلها استسلاماً لله- سبحانه وتعالى- فكانت لذلك إيماناً بقدره، وجهاداً، وتصحية، وكفاحاً لا هوادة فيه؛ حتى لقد كسرت رياعيناه، وجرحت ركبناه؛ وشج رأسه، في «غزوة أحد»، ورمى بالأحجار حتى سال الدم من عقيقه في «الطائف»، وهاجر من مسقط رأسه، ومأوى نفسه: مكة، إلى «يثرب»: المدينة.

إنه في كل نصراته كان مستسلماً لله- سبحانه وتعالى- وذلك مذهب السلف جميعاً.
أظن أننا- بعد أن حددنا مذهب السلف هذا التحديد- لسنا بحاجة إلى الرد على من يزعم أن المسلمين قوم متواكلون، وتواكلهم أناس من دينهم.

إن المسلمين حينما اتبعوا أمر دينهم: واستسلموا لله في النصر الأول: ذكروا معاقب للقيصرة، وحطموا حصون الأكاسرة، لإعلاء كلمة الله، واتخذوا- كما أمرهم دينهم- لكل شيء سبباً، وأعدوا ما استطاعوا من قوة، ومن رباط الخيل. وكأنما قد صغرت رقعة الدنيا، مطروحة في مدرجهم طياء، ولم يمض زمن طويل، حتى فحمت بلاد القوم كلها، وانتزع العرب من الإمبراطورية الشرقية: أحسن ولا يقين فيها وهما: «الشام ومصر».

هذا ما يفوه «ديبور» المستشرق الألماني عن المسلمين الأول: أن المسلمين حينما كانوا يتبعون الإسلام كما أنزل.

أما المسلمون المتواكلون، فالإسلام منهم براء.

(١) سورة الأعراف الآية ٢٨.

٥ - موقف السلف من الأخبار الموهمة للتشبيه:

وتقد أثارت الأخبار الموهمة للتشبيه: كاليد، والقدم، والنزول، والاستواء، وما جرى مجراهما، كثيراً من الجدل، وإنها إلى الآن، لا تزال تثير الجدل بين أنصار ابن تيمية، وأنصار الأشعرى.

وإن هذا الموضوع: ليشير للعاطف في قرة، لأنه يتصل بالإلهية.
وقد كتب فيه- سبأ وإيجاباً، وتفسيراً وتأريلاً- كثير من المؤلفات التي تمثل مختلف النزعات.

ولم يكن هذا الموضوع يثار في عهد الصحابة، ويتناقل فيه، وإنما أثاره، وتناقله من أنى بعدهم، معتمدين على أقوالهم وأنجاهاتهم.

كان هذا المذهب الذي سطره، سالداً بين الصحابة؛ لا يكاد يشذ عنه فرد؛ ولكن الكتب لم تدور في عهد الصحابة؛ ولم تكن قد نبضت الشهوات في رعبس الأفراد.

وانتهى عهد أبي بكر، وعمر، وعثمان؛ ولم يناقش القوم في مسألة الصفات.

لقد شغلوا في عهد أبي بكر، بحروب الردة. وفي عهد عمر بالفتوح.

وشغلوا في أول عهد عثمان بالفتوح؛ وفي أواخره بالفتنة.

وكان عهد «علي» من الاضطراب الاجتماعي: بحيث لا يدع للجدل في صفات الله مجالاً.

ولكن مذهب التشبيه: لم يلبث أن أطل برأسه، ومذهب بني الصفات بدأ مع «المحرلة» ومع «جهم» بن «صفران» و«غيلان».

كان تشبيه من جانب، ومن جانب آخر نفى للصفات أو- بتعبير أدنى- توحيد بين الذات والصفات.

فكان لابد لنا من تحديد مذهب السلف.

وكان «المالك» و«الشافعي» و«أحمد» فيما بعده الفصل كل الفصل في إيصاح هذا المذهب، وبيان في دقة وتحديد:

كانوا يؤمنون بما ورد به الكتاب والسنة، ولا يتعرضون للتأويل.

وكانوا يحذرون عن التشبيه، حتى لقد قالوا:

من حرك يده عند قراءة قوله تعالى: «خلقت بيدي»، أو أشار بإصبعه عند روايته، «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»- وجب قطع يده- وقطع إصبعه^(١).

وعلى الرغم من أن موقف هؤلاء الأئمة الأعظام: لا لبس فيه، فقد استمر للجدل في مسألة الصفات من بعدهم، ثم تحول الجدل إلى تحديد مذهب السلف نفسه. ولا يزال هذا الجدل

(١) انظر «شهرستاني» ج ١، ص ١٧٧، ط بدران.

حول تحديد مذهب السلف مستترا إلى الآن بين مدرسة الأشعرية، ومدرسة ابن تيمية، وكل منهما يزعم لنفسه السلف، ومتابعه. والملك، و أحمد بن حنبل - رضي الله عنهم؛ وليس من شأننا الآن: تحديد ما إذا كان أحدهما أو كلاهما متابعاً أو غير متابع لمذهب السلف، ذلك:

إننا الآن بصدد تحديد مذهب السلف فيما يتعلق بصفات الهادي تعالى، ونستخدم - إن شاء الله تعالى - في هذا التصديد برهجة أخص علي - الشهرستاني، وفي المثال واللفظ، وعلى الإسام المرالي، في الإحياء، وفي الأجسام المرواه، وعلى الإسام الزلزلي، في الأساس التفتيش.

ولئن أن خطورة الموضوع تطعنا كل العذر في الاستغناء والاستطراد.

ونعود فتسامل: ما موقف السلف من الصورة، واليد، والفرز، والاستواء، وما يجري مجراها، مما ورد في الكتاب والسنة مما يؤهم التشبيه؟

١ - إن أول موقف بقوه السلفي من هذه الأخبار: إما هو التعيين لله - سبحانه وتعالى - ولتفريه له عن الجسمية وتوابعها.

لذا سمع كلمة الصورة: مثلاً في قوله ع:

«لبي رأيت ربي في أحسن صورة، فيدعي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك، قد يطلق ويترادف به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة، مرتبة ترتيباً محصوراً، مثل: الأنف، واليد، والقدم، والخذ، التي هي أجسام، وهي لحوم وعظام»^(١).

وقد يطلق ويترادف به ما ليس بجسم، ولا هيئة في جسم، كما نقول: صورة هذه القساسة كذا، وصورة الزقاة كذا، وقد صورت المسألة صورة في غاية الحسن.

فلينحقيق كل مؤمن أن الصورة في حق الله، لم تتلاق لإزالة المعنى الأول الذي هو جسم وهيئة، وإن خالق الأجسام يفره عن مثلهتها وصفاتها، ولذا علم هذا بقينا فهو مؤمن.

فإن خطر له أنه، عليه الصلاة والسلام، إن لم يرد هذا المعنى الجسمي، فأى معنى أراد؟

فيدعي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به، بل أمر بالأخوض فيه؛ فإنه ليس على قدر طاقته، لكن يفتي أن يعتقد أنه لو يرد به معنى يليق بجلال الله وعظمته، مما ليس بجسم، ولا عوص في جسم^(٢).

وعلى هذا السلف يكون موقفه في بقية ما ورد: كالتوقية، والفرز، واليد، ولقد تم، يجب أن يفتي في كل ذلك المعنى المادي، ولا يحدد معنى يختاره هو.

(١) إجماع الموم من ١٠ مطر.

(٢) من ٨.

٢ - ويجب عليه الإيماء بحسني، وهو: أن يعلم قطعاً - أن هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته، وإن رسول الله ع صادق في وصف الله تعالى به، فليؤمن بذلك، وليؤمن بأن ما قاله هو - وما أخبر عنه حتى لا ريب فيه، ويعمل: أما رصداً، وأما ما وصف الله تعالى به نفسه - ووصفه به رسوله، فهو كما وصفه، وحق باللفظ الذي اراده. وعلى الوجه الذي قاله - وإن كان لا يقف على حقيقة^(١).

٣ - ويجب - أمام هذه - أن يعترف بالمعبر، فإن التصديق واجب، وهو عن إدراك معنى عاجز، حين - نحو معرفة، فقد كتب.

وإن حقائق هذه المعاني - إضافة إلى عوم الحقائق - كألفاظها بالإضافة إلى خواص الحقائق

٤ - والسؤال عن هذه الأمور، ينحصر الإنسان لما لا يطيقه، وقد ضرب: عمر، بالمرية من سألته عن المشابهات

ويرى الإسام والمرالي، - يحرم على الرعاظ على رموس المنابر الجواب عن أسئلة المشابهات، وأما يجب عليهم تسمة في التفريق، وفي التشبيه^(٢).

٥ - ولا يجوز تحديد لهم من الألفاظ المشابهة، بلطف آخر غير معشاه، وسواء كان بالعربية أو بالفارسية - وذلك، لأن الألفاظ المشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاماً لتباطل من لبعض^(٣).

فتفسيرها وتوحيدها إذن متفرعان، ولا يجوز النطق إلا باللفظ الريد.

ولكن ما جرت عادة الفروس بأسمائها المعاني التي جرت عادة العرب بأسمائها منها، ولأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها، ومنها ما يوجد لها فارسية، ومنها ما يكون مشتركاً في العربية، ولا يكون في المعجبة كذلك. والألفاظ كثيرة؛

فمثلاً لفظ الاستواء، فإنه ليس له في الفارسية - كما يقول الإمام المرالي - لفظ مطابق، يؤدى بين الفروس من المعنى، ما يزدنيه لفظ الاستواء، بين العرب، بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام إلا فارسيته في حال - درست بأستواء، وهذا لفظان.

الأول يفتي عن انتصاب وإسماة، فيما يتصور أن يفتي ويخرج.

والثاني يفتي عن سكن وثبات، فيما يتصور أن يفتي ويصطرب، وأصدره بهذه المعاني، وشأته إليها في المحبة، فظهر من إشتار لفظ الاستواء، وإشارته إليها في العربية، ولذا تفارنا في الدلالة، والإشتار: لم يكن هذا معاً الأول.

وأما يجوز قبله اللفظ بعينه، المرادف له، الذي لا يخالفه، ولو بأدنى شيء^(٤).

(١٨) إجماع الموم، من ١٠ ط مطر.

(١٩) إجماع الموم، من ١٢ ط مطر.

(٢٠) أسس التفريق للفرز من ٢٢، ط مطر، حسن الكردي.

(٢١) إجماع الموم من ١٢ ط مطر.

٦ - ويجب الاحتراز عن التصريف؛ فلا تقول في قوله تعالى:

«استؤمنوا به، صفتوا، فاسم الفاعل بذل على كون المصدق منكها ومستقرا، أما لفظ الله

فلا الله على هذا المعنى صحيح»^(١).

٧ - ولا يجوز الجمع بين هذه الألفاظ المشابهة فيمكن واحد، لأنها ليست ألفاظ

مختلفة، وروية هنا كلمة واحدة، أو هيئت كحرفها: أن فتركت منها ظواهرها، فكان ذلك

الجمع سببا لإيهام زيادة الباطل.

وكما لا يجوز الجمع بين متعرق، لا يجوز التفريق بين مجتمع، قبل ما يسمي الكلمة وما

يلحقها، له تأثير في تفهم معناها.

والله سبحانه وتعالى: لم يذكر لفظ المشابهات إلا وفتر بها قرينة من سابق أو لاحق،

فذل على ذل الوهم الباطل»^(٢).

فذكر للمجربة: عند وصف الله تعالى بالقولية، في قوله تعالى: (وهو القاهر فوق عباده)

بذل على أن المراد من تلك القولية شيء آخر غير القولية للكافية.

٨ - ولا يقاس على هذه الألفاظ، وإنما ورد بطل الود، فلا يجوز إثبات الساعد، أو المعد،

أو الكف، مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد، كل ذلك محال، وكذلك زيادة قد يتجاسر عليها

بعض المستق»^(٣).

٩ - وكما يجب على الإنسان إسماله للسان عن السؤال، وعن التصريف، فإنه يجب

عليه كف الياطين عن التفكير في هذه الأمور، وهذا يقول على الناس، ولكن من الممكن أن

يشغل الإنسان نفسه عنه بمختلف أنواع العبادة، أو بعبودية من الهويات العلمية، أو العلمية.

وبرى الإسلام، الفزالي، أن الاشتغال بالسبب أو لهو، خير له من العزوف في هذا البحر

البعيد غوره، العظيم خطره، بل لو اشتغل العالم بالمعاصي البدنية، وما كان أسلم له، من

أن يحوص في البحث عن معرفة الله تعالى، فإن ذلك عاقبه الفسق، وهذا عاقبه الشرك

فإن الله لا يفر أن يشرك به ويغتر ما دون ذلك لم يشاء»^(٤).

وأخيرا، فإن حاصل هذا المذهب - كما يقول «الترابي» - هو:

«أن هذه المشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله تعالى منها، شيء غير ظواهرها. ثم

يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الحوص في تفسيرها»^(٥).

(١) سائن التقدير، ص ٢٢٩، ط سيني الدين الكندي.

(٢) أسنى التقدير، ص ٢٢٩، للكردي.

(٣) إجماع العلماء، ص ١١٦ والآية رقم ١١٦ من سورة النساء.

(٤) إجماع العلماء، ص ١١٦ والآية رقم ١١٦ من سورة النساء.

أسباب التوقف في التفسير والتأويل،

والتردد في تفسير هذه الآيات، وتأويلها بما كان لأمرها.

أحدنا الصلح الوارد «في الدين»، فقد قال الله تعالى في شأن القرآن:

«فمن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون

ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يحسن تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون

«ما به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولئك»^(١).

ولا مناص لمن يريد أن يستخرج عن الرسخ: من أن يدل على التأويل، والتفسير،

والتصريف، وغير ذلك، مما ذكر سابقا.

والأمر الثاني: أن التأويل أمر مطلق بالاتفاق، والقول في صفات القاري بالظن غير

جائز، فربما أزلنا الآية على غير مراك الباري تعالى، فوقف في التزيع، بل نقول كما قال

الراسخون في العلم: «كل من عند ربنا»^(٢).

والحق مذهب السلف:

والحق مذهب السلف، ويعتبر ذلك من تسليم أربعة أمور في مسألة عند كل عقل:

(أ) أن أعرف الخلق بمصالح أعمال العباد، بالإحاطة إلى حسن العباد، هو السبب في غار

ما يقع في الآخرة أو يحضر، لا سبيل إلى معرفته بالتجربة، كالمعرفة العلمية، إذ لا مجال

للعلم التجريبية إلا بما يشاهد على التكرار.

ومن الذي رجح من ذلك العلم، فذكر بالمشاهدة، ما تقع وضوء وأخير عنه؟

ولا يتركه يقاس العقل، فإن القول قاصرة عن ذلك، والفتلاء بأجسامهم معترفون بأن

العقل لا يفتدى إلى ما بعد الموت، وأقروا بأن ذلك لا يدرك إلا بطور القدوة.

(ب) ورسول الله لم يبحث إلا لتبليغ الخلق، ما لوحي إليه من صلاح العباد، في معاملهم

ومعاشهم، ولذلك كان رحمة للعالمين.

وقد بذل في سبيل ذلك جهده، ولم يترك شيئا مما يقرب إلى الله إلا بذل عليه وأمر به،

ولا شيئا مما يبعد عن الله، إلا حذر منه، ونهى عنه، وذلك في العلم والتأمل جميعا.

(ج) وأعرت الناس بمعاني كلامه في أحكام بالوقوف على كنهه، ودرجته أسرار، أما

هم الذين شاهدوا الوحي والتبليغ، وعاصروه، وصاحبوه، وتلقوه بالقول للعلم به، والتقل إلى

من بعده، والتعجب إلى الله، سبحانه وتعالى، بمساعده وقهه، وحفظه، وشوره.

(١) سورة آل عمران، ص ٧.

(٢) تفسير سائني، ص ١٧٢، ط بدران.

(د) ولم يلائم عنهم - إلى آخر أسعورهم - أنهم دعوا الخلق إلى البحث، والتفتيش والتقصير والتأويل في التشابه، بل على تعكس من ذلك، زعموا من خاض فيه رسالاً عنه وتكلم به^(١).

والحق مذهب السلف، ذلك، أن يقصوا بدعة مذبذبة، وصلاة.

وقد انقلب الأمة - فاطمة - على دم الهدعة التي ترفع سنة، رمدت بدعة رعت سنة؛ إذ كانت سنة الفصحية؛ فبلغ من الفوضى لى ذلك، وزجر من سأل عنه، كما نقل ذلك عن مصر، وعلي، ورضى الله عنهما.

وما يجب التنبه له: أن هذه الكلمات، ما جمعها رسول الله ﷺ دفعة واحدة، وأما جمعها الشبهة.

ولجمعها من التأثير في الإيمان، والتأثير على الأهل، ما ليس لأحاديث المفترقة، وهي - إذا انحصر منها على ما في القرآن - كلمات يصيرة محذورة.

وما ذكر رسول الله ﷺ كلمة منها إلا مع قرآن، وإشادات، يزدل معها إيهام التشبه؛ ومن أسلم للقرآن - في زوال الإيهام - المعرفة الشبهة بتقديس الله عن قبول هذه الظواهر.

وقد صمى رسول الله ﷺ للكعبة: «بيت الله» - سبحانه وتعالى - وليس لمراد أنها مسكنه ومأواه.

وقالت العرب: «يفدك في يد الخليفة» وليس المراد أن يهدك، بين أصابعه، وإنما المراد معنى آخر غير المعنى الظاهر.

وجميع الألفاظ الواردة في الأخبار، وكفى في دفع إيهامها قريبة واحدة، وهي معرفة الله، وأنه ليس بجسم، وليس من جنس الأحسام، وهذا مما تصحح رسول الله ﷺ بهبانه في أول بعثته، قبل لتطيق بهذه الألفاظ^(٢).

ومن تلك الأقوال: معرفة المسلمين أنهم نهاراً عن حيلة الأعداء، وأن من عيب جسماء، فقد عيب ستماء، سواء كان الجسم صغيراً أم كبيراً، قبيحاً أو جميلاً، سافلاً أو عالياً، على الأرض أو على العرش.

ورضى الجسمية، ورضى لزومها: مطروحة للمسلمين، على قطع والضرورة. بإعلام رسول الله ﷺ المبالغة في التزهر بالتزكيات السقيم، ويقول تعالى:

فليس كَيْفَ لَهُ خَيْرٌ؟ - وسورة (الإخلاص).

(١) إيهام المراد، ص: ٣٦ ط مطبوع.

(٢) إيهام المراد، ص: ١٠ - ١٢ ط مطبوع.

وقوله تعالى: «فولا تبيحوا لله أنداداً».

ويقتضات كثيرة، لا يحصر لها في الكتاب والسنة الصحيحة. تتبع فركي فاطمة، لمرادها عن إرادة الظاهر منها.

ويأتي الإسام، «الفرقي» في كتابه «إيهام المراد» - نسخة وجوه، يعتبر تطبيقاً على ما سبق بيانه من مذهب السلف:

«إذا سئل الإنسان عن «الاستواء» والعرق، واللب، والصبغ، سداً، فالجواب أن يقال:

الحق فيه: ما قاله للرسول ﷺ وقال الله تعالى: «قد صدق حيث نكح سبحانه»:

«لأنهم على الفرض استقر».

فيظم معلماً أنه ما أراد الجليس والاستقرار، الذي هو صفة الأجسام، ولا يدري ما الذي أراد، ولم تكلف معرفتهم

وصدق حيث قال: «هو» فظاهر فوق عدا»

وقوتية المكان محالة، لأنه كان قبل المكان فهو تر كـ كان وما أراد فلسا معر، وليس عليها، ولا عليك أنها المسائل معرلة.

مذهب السلف - أي - بقف عللها ورد في تقرير رخصة من أبلة على وجود الله.

وصنائه، دون ريادة أو نقص.

ويذكر أن ذلك كان في تثبوت الإيمان، وفي إتياع التمددين، وفي رد اليهود والنصارى إلى الجادة.

وعلى أن قواعد الإيمان وأصوله قد بينها القرآن بولاً تاماً:

«لأنهم أحملت لكم دينكم وأتممت عبكم يعني: رزقكم لكم الإسلام ديناً».

ويقف من الله - سبحانه وتعالى - موقف الاستعلاء، فبما من بالهدى، ويهدى الأسباب.

ويحد الاستطاع من قوة، ومن رباط الخيل.

ويحذر من الزيف، فلا يقع للشبهة، ولا يسر وراء الحس المردي

٦ رأي بعض القريين في أبحاث ما وراء الطبيعة:

وقد سبق أن ذكرنا في هذا الفصل موقف الأمة، من الشائعي، وابن حنبل، من

الجدل في علم الكلام، وأنه لا يطلع صاحب كلام أبداً، كـ در الإسام، أحمد:

وسبق أن بينا، في استفاضة، في كتابنا: «التوحيد الحائس أو الإسلام والمثل»، أن العقل

قاصر - كل القصور - فيما يتعلق بمحيط ما وراء الطبيعة، وأن حيز طريق السلامة والنجاة

إسما هو: اتباع الحق.

الفصل الخامس

التفكير في عهد الصحابة (١)

١- التفكير في ذات الله

كان الرضى بذلك على الرسول ﷺ نبأخاء، مبدئاً لمر الدين، ولكنه سكت عن بعض المسائل، فلم يبينها، وهذه المسائل التي سكت عنها تنقسم إلى قسمين:

١- ما يتصل منها بآيات الله وكتبه وحقيقته صفاته، ومدى لوتباليها بذاته، وأسراره في القدر، وغير ذلك من المسائل الفلسفية، التي لا مجال للعقل الإنساني فيها: فربما كان، لو شرفاً، وقديماً كان، أو حديثاً.

وقد كان الاتجاه العام في القرآن، وفي تصرفات الرسول ﷺ للفرود من البحث فيها.

يقول «الشهرستاني»:

«وأعجب حال طائفة أعرى، حيث جادلوا في ذات الله، فنكروا في جلالة، وتصرفاً في أفعاله، حتى منهم وحرفهم بقوله تعالى:

فَوَيْلٌ لِلصَّارِعِينَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ».

أما الأحاديث فكثيرة، فذكرنا بعضها سابقاً، ونذكر منها الآن ما يلي:

قال رسول الله ﷺ:

«ما صلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه، إلا أوتوا الجبل، ثم قرأ:

هَما خيرُ بَرٍّ لَكَ إِلَّا خِلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ».

رواه «الترمذي»، و«ابن ماجه»، وقال الترمذي حسن صحيح.

وقال ﷺ:

«من ترك المراء وهو مبدل، بلى الله له بيتاً في رضى الجنة، ومن ترك المراء وهو معق، بلى الله له بيتاً في أعلى الجنة».

رواه «ابن ماجه»، وحسنه «الترمذي».

وقال ﷺ:

«إذا ذكر القدر فأمسكوا، رواه «الطبراني»، من حديث «ابن مسعود، وأستاذ حسن».

وكان العلماء الراشدين، رصروا الله عليهم، بلغروا مما كان يفر منه الرسول:

(هـ) من مسائل هذا المسأل: (الحل والحد)، «الشهرستاني»، (الفرق بين القدر والحد)، «المعبر في الدين»

لـ«الطبراني»، (مقالات الإسلاميين) لـ«الأشعري»، (تحرير الإسلام) لـ«الشكوك لـ«أحمد أمين».

والآن فربما أن ثبتت هنا كلمة عن آراء بعض الفرويين، في علم ما وراء الطبيعة، المبنى على العقل، وعلى العقل وحده.

قال الأستاذ «أ. س. دريبر» في كتاب «مواد الفلسفة» (١).

«أقول: علم ما بعد الطبيعة ميدان غرضه ربما ما لو سيقتل صانعاً متصوراً أمام ساحة ذلك القوة الخفية الكبرى، لا يستطيع أن يسطر صانعاً عاجزاً إلا عن تدبيل ما فيها، صانعاً للسلب التي تعرضه في ميدان كشف الغائب عن ألبان هذا العلم للكثرة؟».

وهل يستطيع العقل البشري أن يحل هذه المسائل حلاً موضوعياً؟ لو سيظهر له أن البحث فيها بحث في مستحيل؟.

كل هذه الأسئلة كانت ولا تزال حياً ثقلاً عن العلم والفلسفة.

ولقد قيل:

«إن علم ما بعد الطبيعة، والشعر الرفيع السامى، يلتقيان فيعزجان، ولئن عالم ما بعد الطبيعة: عالم درج في غير علمه، بهجه من شئ فوق العاقل، فإنا هو شاعر».

وقال «فولتير»:

«إن علم ما بعد الطبيعة: يستل يوتاض فيه العقل، ولأنه لاقد من علم قهدهسة، فلا نغاشي فيه ما نمانيه فيها، من السلب والتفليس، بل فيه تعلم حذاً لذيده».

وقال «بكن» في كتابه (هندية في إنجلترا):

«لئن كل باحث، في علم ما بعد الطبيعة إنما يبحث أعمال عقله، ولم يكن من وراء ذلك البحث استكشاف في أي فرع من فروع العلم».

وقال «بندرت» مؤلف كتابه (القوة والمادة) في أحد مؤلفاته الأخيرة المسمى: «هجاتن قرون بختصر»:

«بينما نرى علم النفس، والطق، والجمال، والأخلاق، والفلسفة القانون، وتاريخ الفلسفة، تستحق البقاء، وينبغي أن يدرسها العقل البشري» (أقول: ما بعد الطبيعة علماً مستحيلاً، وراء الطبيعة، وراء حواسنا، فيجب أن يترك بصيغة، وبعد سعة الحاج، أهد».

أظن أنه أصبح من المذهب السلف هو حقاً طريق السلام.

(١) «مواد الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، ص: ١٢ - ١٤».

محدث حدث في عهد «عمر»، رضي الله عنه، أن نفذ رجل يسمى «سبيع بن عسل» يسأل من حضرته، فطلبه «عمر» وأخذ يسره بواجب العدل، حتى نسي رأسه.
سأل: حسبه بالسر المومنين، قد ذهب النسي كنت أجدته في رأسه،
يريد بذلك أنه قد تاب، وأن نزعائه قد ذهبت بها عواريج النسل. ولكن «الغاريقي» لم يكتف بذلك، بل ناله إلى البصرة، حتى لستين من صلاح حاله.

٦- التذكير في مسائل الفقه:

٦- ولم يذكر القرآن كل المسائل الفورية التي تكتصل بالفروع، فإنها لا يحيط بها الحصر. وقد بين للقرآن الأصول العامة للشرع، وبين كثيراً من الجزئيات، وسكت عن الباقي تركاً أمراً إلى إجهاد الفقهاء.
وعلماء الإسلام يرون أن الاختلاف في هذه المسائل على قولين:
أولهما قصوب المجتهدين كلهم فيما ذهبوا إليه، وكل مجتهد مصيب.
والثاني يرى في كل فرع قصوب واحد من المتأخرين، وتخطئة الباقيين، من غير تفصيل منه المتأخرين^(١).

وقد كان الناس في عهد الرسول، صلوات الله وسلامه عليه، يسألونه عما يحدث لهم، ويبلغ من المسائل الفرعية التي سكت عنها لوقوعها، وهو يجيب دون غفور منه، ثم كانوا يسألون كبار الصحابة، وكانوا يجيبونهم بما يطمون أنه يتسم مع الأهداف العامة للدين، ومع الأصول الفرجية فيه.

وقد تنهال على «الصحابة» - بالنساع الفروع - للكثير من الأسئلة الخاصة بالفروع، وكان كثير من «الصحابة» يجيبون برأيهم، ويستصلون للقياس:

من ذلك ما روى مثلاً: عما رفع إلى «عمر» من حادثة رجل قتله امرأة أبيه وحليها، فتردد «عمر». هل يقتل الكثير بالواحدة.

فقال له (علي):

أرايت، لو كان دوراً مشتركوا في سرقة «جذرة»، فأخذ هذا «عصراً» وهذا «عصراً»، أكتف قاطعهم؟ قال: نعم.

قال: فكذلك فعل «عمر» برأيه.

وقد كان يحدث أحياناً، أن يندى المسائل ملاحظة، ليعمل «الصحابة» على رأيه لوجهة الملاحظة.

فقد رفضت إلى «عمر» - المسألة المشتركة - «وهي التي قرئت فيها المرأة» عن زوج، وأم، وأخوة الأم، وأخوة أختها.

(١) الفرق بين الفرق: ص ٦٠.

كان «عمر» يسطي للزوج للصف، ولأحكام السمس، والإخوة لأب الفلك فلا يشق شيء الإخوة الأشقاء.

فقال الإخوة الأشقاء لـ «عمر»:

هب أن أبنا كمال حجرك في اليوم، ألسنا من أم واحدة؟ فعزل عن رأيه، وأشرك بينهم.
وأهم من ذلك يتكبر، ما كان يراه بعض - «الصحابة» - من النظر، في دقة، إلى الحكمة لشرعية، والمصلحة العامة والطرف، واللاسات، والأسباب، والدواعي، والأمثلة على ذلك كثيرة، قد ذكره الفقهاء، في غير موضع في كتبه، ومن مثلكها ما يلي:

قال الله تعالى

«وَمَا أَصْدَقَ قَوْلًا لِّقَوْمٍ أَنَسَاءُ لِّمَن لَّهُنَّ وَالْمَسْكُونِ وَالْمَعْلُوقِ عَلَيْهَا ذَلِيلٌ مُّؤَكَّدٌ قَوْلُهُمْ وَلِي الرِّقَابِ أَعْرَابِيٌّ وَلِي سَبِيلٍ لِلَّهِ وَبِئْسَ السَّبِيلُ فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ»^(١).

فهذه - المؤلفة قلوبهم - «معصراً» من مصارف الزكاة.

وقد ثبت أن النبي ﷺ كان يسطي بعض الناس، يتألف قلوبهم للإسلام، كما أعطى أبا حنيفة، والأقرع بن حابس، وأبى بن مرثد، وصفيان بن أمية، وعيينة بن حصن، كل واحد منهم مائة من الإبل، حتى قال «صفر»:

تقد أعطاني ما أعطاني، وهو ليس الناس إلى، ما زال يسطي حتى كان أحب الناس إلى.

ثم في رص «أبي بكر» جاء «عيينة»، والأقرع، يطلبان أرسا فكتب لهما بها، فجاء «عمر»

سرق الكتاب وقال:

لئن الله أمر الإسلام، وأعطى حكم، فإن ليدم عليه ولا كيندا ويحكم السيف^(٢).

ويقول الدكتور أحمد أمين: «بعد ذكر الحادثة السابقة:

(تقرى من هذا أن «عمر» علق التدفع إلى المؤلفة قلوبهم بطة، هي المصلحة، فلما ارتفعت

لذاتية، وفيها ينصح «عمر» أبا موسى الأشرى، بما يجب أن يكون عليه (كتافض)» ويبدو له

نيتها بحسب القواعد الشرعية.

بسم الله الرحمن الرحيم

من «عبد الله» «عمر بن الخطاب» أمير المومنين إلى «عبد الله بن قيس»: سلام عليك،

صامد:

(١) سورة التوبة: ٦٠.

(٢) لغير الإسلام تشكروا أحدكم.

فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة، فأنهم إذا لميلوا إليه، فإنه لا يطع تكلم بحق لإعاد له

ليس بين الناس في وجهك، وعدلك، وسجلك، حتى لا يطع شريف في حقك، ولا يناس متعيف من عدلك.

التيبة على من أعتى، واليمين على من أنكر....

والصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً.

لا يملك قضاء قصصه اليوم، فراجعت فيه عقله، وهديت فيه لرشده، أن ترجع إلى الحق، فإن الحق قديم، ومراجعة الحق خير من الدماغي في القاطل.

إنهم انهم كلما يتلخج في مصدره، مما ليس في كتاب ولا سنة، ثم اعرب الأشياء والأشياء! نفس الأمور عند ذلك، وأعد إلى أقرها إلى الله، وأشبهها بالحق.

وأجل لمن ادعى حقاً غائباً، أو بينة، أمداً يلهي إليه، فإن أحصر بينه أحدث له بحقه ولا احتلقت عليه القصص؛ فإنه لميل للشك، وجلي للشيء.

المسلمون عدول، بعضهم على بعض، إلا مجلوا في حد، أو معزى عليه شهادة رور لوثيقاً في ولاه أو نسباً؛ فإن الله قولي منكم المراكز، وقرأ بالبينات والأيمان.

وبذلك والتقى والصبر، والتأني بالحصول، والتذكر عند الخصومات، فإن الحق في مواطن الحق يظلم الله به الأجر، ويحسن به الدخر، فمن صحت نيته، وتقبل على نفسه، كناه الله ما بينه وبين الناس، ومن تعلق للناس بما يعلم الله أنه ليس من نفسه شابه الله إنما بذلك يقرب غير الله - عز وجل - في عاجل ورقة، وخزائن رحمة، والسلام.

٢- من مظاهر الاختلافات بين الصحابة:

ومع ذلك فإنه من الخطأ البين، أن يظن الإنسان أنه لم يحدث اختلاف بين الصحابة؛ فقد اختلفوا في كثير من مسائل الفقه... ولكن مؤرخي الأديان - بعد أن يؤكدوا أن الاتفاق كان ثامناً في مسائل الأصول، يعنى العقيدة - يذكرون اختلافات معينة، والآشعري، المدرفي سنة ٣٣٠ هـ يذكر في كتابه (مقالات الإسلاميين)، الاختلافات في الإمامة وفي هل، عثمان، وفي أمر، علي،^(١).

والنعماني، المدرفي سنة ٤٢٩ هـ يذكر في كتابه (الفرق بين الفرق)، اختلاف الصحابة في موت النبي ﷺ ودعته، وفي الإمامة (رشدك). وفضل ملقى وحوب الزكاة، ويذكر اختلافهم في أمر، عثمان، واسفي،^(٢).

(١) مقالات الإسلاميين ص ٣٩، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٠١، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١، ١٥٢، ١٥٣، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣

من قال: إن «محمداً قد مات فقلته بسيفي هذا وإنما رجع إلى السماء كما رجع هريس»

عليه السلام.

وقال أبو بكر بن أبي خناسة، رضى الله عنه

من كان يعبد «محمداً» فإن «محمداً» قد مات؛ ومن كان يعبد إله «محمداً» فإن إله

محمداً لم يموت ولا يموت. وقولاً قول الله سبحانه وتعالى:

﴿وَإِذْ أَرْسَلْنَا قُدْرًا مِّنْ قَبْلِهِ الرُّسُلَ أَتَيْنَ مَاتَ فَوَقُلْ إِنِّي خَشِيتُ عَلَىٰ عِقَابِكُمْ

وَمَن يَتَّخِذْ عَلَىٰ عَاقِبَتِهِ قُلُوبًا مِّثْلَ قُلُوبِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَإِخْرَاجُ أَيْدِيهِ

فَرَجَعَ الْقَوْمَ إِلَىٰ قَوْلِهِ، وَقَالَ: «عصروا»، رضى الله عنه، (كأنى ما سمعت هذه الآية حتى

فرأنا أبو بكر).

الخلاص الرابع: في موضع دُفنه، عليه الصلاة والسلام.

لُوحِدَ أهل مكة من المهاجرين رده إلى مكة، لأنها مستط رأسه، وأثنى نفسه، وموطن

قدمه، وموطن أهله، وموقع رحله.

ولُوحِدَ أهل المدينة من الأنصار دُفنه بالمدينة، لأنها دارهم ودينهم، ومدار نصرته.

ولُوحِدَتِ جماعة نقله إلى بيت المقدس، لأنه موضع دفن الأنبياء، عليهم السلام؛ ومنه

معالجه إلى السماء.

ثم اتفقوا على دُفنه بالمدينة؛ لما روى عنه، عليه الصلاة والسلام، (الأنبياء يذفنون

حيث يموتون).

الخلاص الخامس: في الإمامة.

وأعظم خلاف بين الأمة، خلاف الإمامة؛ إذ ما حل سبب في الإسلام على قاعدة

دينية مثل ما حل على الإمامة في كل زمان.

وقد سهل الله تعالى ذلك، في الصدر الأول، فأختلف المهاجرون والأنصار فيه

فما لبث الأنصار (منا أمير ومكهم أمير)، واتفقا على رعيهم وسد لقبح عبادة الأنصارى.

فاستدركه أبو بكر، وعصروا، رضى الله عنهم، في الحال، بأن حصروا ستقبة بني ساعدة.

وقال عمرو:

كنت أريد في نفسي كلاماً في الطريق، فلما وصلنا إلى المدينة لُوحِدَ أن أنكم.

فقال أبو بكر:

مه يا عمرو! فحمد الله وأثنى عليه، وذكر ما كنت أفتخره في نفسي، كأنه يخبر عن

غيب، فقبل أن يشتغل الأنصار بالكلام مددت يدي إليه فبايعته، وبايعه للناس، وسكنت

(٩٢)

الفتنة، إلا أن بيعة «أبي بكر» كان فتنة وفي الله المسلمين شرها، فمن عاد إلى مثلها فافظروه،

فأيما رجل بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فإنهما نكروا يجب أن يقتلا.

وأما مكنت الأنصار عن دعواهم، لرواية^(١) «أبي بكر» عن النبي - عليه الصلاة

والسلام - «الأئمة من قريش»^(٢)، وهذه القصة هي التي جرت في السقيفة.

ثم لما عاد إلى المسجد انتال قناص عليه، وبايعوه عن رغبة، سوى جماعة من بني هاشم،

و«أبي سفيان» من بني أمية. وأسير المسلمون «على بن أبي طالب»، رضى الله عنه، فكان

مشغولاً بأمره الذي كان من تهيئته، وقلته، وملازمة قومه، من غير حارعة، ولا مدافعة.

الخلاص السادس: في أمر «فدكه» والتورث عن النبي - عليه الصلاة والسلام -

ودعوى «فاطمة» عليها السلام، وزالة تارة، ومطوكة أخرى، حتى دفعت عن ذلك بالرؤية

المشورة عن النبي - عليه الصلاة والسلام - (نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة).

«الخلاص السابع: في قتال ماضي الركعة:

فقال قوم: لا تقاتلهم قتال الكفر:

وقال قوم: بل تقاتلهم، حتى قال «أبو بكر» رضى الله عنه، (لو دعوني قتالاً مما

أعسرا رسول الله ﷺ لقاتلهم عليه). ومضى بنفسه إلى قتالهم، وذاقه جماعة من الصحابة

بأسهم.

وقد أتى أجدهاد «عصروا» - رضى الله عنه - في لُهام خلاصته إلى رده السبابا والأموال

إليهم، وأجلاق المحكومين منهم، والإفراج عن أسراهم.

الخلاص الثامن: في تخصيص «أبي بكر» على «عصروا» بالخلافة وقت الوفاة.

(١) ويذكر «السنن» في كتابه، التفسير في الدين: استعدلاً طريقاً إلى أبي بكر، رضى الله عنه، لم يجد عند

غيره من طريقين الأنبياء، فهو بذلك، أن «مصدق» خطب، ثم تلا قوله تعالى:

(فانزلناهم من قبلنا ليعلموا أن الله لا يرسل المرسلين إلا من يشاء الله ويعلم السر والنجوى، وأما أولئك الذين هم خصائلي، قالوا: «الصدائق»، ثم قرأ الله عز وجل: «والمؤمنين أن يكونوا مع الصادقين» يقولون: «فإنهم

الذين آمنوا فتنزلهم»، وكروا مع الصادقين، ثم روى لهم الحديث: «الأئمة من قريش»، ص: ١٢٤.

(٢) يقول «الشيخ راجد الكورني» في تفسيره (تفسير) مع سورة عبد المكي - بين المتكسرين - بيت استباح

لأبي بكر بهذا الحديث يوم البيعة. وإن كان الحديث وروايتك جود هذه الطريق، وهو «كس» يظهر من نسخ

الطبعة في نسخ صحيح (السنن للبخاري) للتفسير ص: ١٢٤.

(٩٣)

التفكير في عهد النبوة

لنفس الناس من قال: قد رايت علينا فتناً عظيماً، ولتوقع الغلاب، يقول: أليس بكر (أو سألني رضى يوم القيامة، قلت: رايت عليهم حيز أظلم).
وقد وقع في زمانه لاختلافات كثيرة: في مسائل ميراث اليتيم، والإخوة، والكلالة، وفي علق الأصابع، وديلت الأسنان، وحنود بعض الجوارح التي لم يرد فيها نص.
رأى أهم أمور الاشتغال بقضايا الودع، وشرو العجم، وفتح الله تعالى، العسج على المسلمين، وكثرت لسياسيا والفتن، وكانوا كلهم يصعدون عن رأى «عمر» رضى الله عنه، وانشرت الدعوة، وظهرت الكلمة، وثلثت الحرب، ولدت العجم.
الغلاب التطلع: في أمر الشرى، واختلاف الآراء فيها.
رائقوا كلهم على بومة «عثمان»، رضى الله عنه، وانظم الأمر، واستمرت الدعوة في زمانه، وكثرت الفجور وأمتلأ بيت المال، وعاشر الخلق على أحسن خلق، وعاملهم بأبسط يد، فغير أن آثاره - من بلى أمية - قد جازوا لجبر عليه، ووقعت في زمانه اختلافات كثيرة. ولأخذوا عليه لحنًا كلها محالة على بلى أمية منها:
- رده «الحكم بن أمية» إلى المدينة، بعد أن طرده رسول الله ﷺ وكان يسمى طريد رسول الله، وبعد أن تشجع إلى أبي بكر وعمر، رضى الله عنهما، أيام خلافتيهما، لما أجازها إلى ذلك، وناله «عمر» من مكانه باليمن أربعين فرسًا.
- ومنها: نفيه «أبا ذر» إلى الرينة، وتروجه «سروان بن الحكم» بئته، وتسلمه خمس غنائم إفريقية له، وقد بلغت مائتي ألف دينار.
ومنها: إيلوه «عبد الله بن أبي سرج» وكان رضى الله عنه، بعد أن أهدر الدماء - عليه الصلاة والسلام - دمه، وترويه إياه مصر بأعمالها، وترويه «عبد الله بن عامر البصرة» حتى أحدث فيها ما أحدث.
إلى غير ذلك مما نقصوا عليه.

وكان أسراء جدوه: «سارية بن أبي سفيان» عامل الشام، و«سعد بن أبي وقاص» عامل الكوفة، و«عمر بن عبد الله بن الناصر» و«عبد الله بن عامر» عامل البصرة، و«عبد الله بن سعد بن أبي سرج» عامل مصر.
وكلهم حمله ورضوه، حتى أتى فخره عليه، وقل منظره، في داره، وتارت العلة من الظلم الذي جرى عليه، ولم تسكن بعد.

التفكير الفلسفي في الإسلام

الغلاب العاشر في زمان «أمر المؤمنين على» - رضى الله عنه - بعد الاتفاق عليه، وعند النبوة له
قوله: خرج «طلحة» و«الزبير» إلى مكة، ثم حمل «عائشة» إلى البصرة، ثم نصب القتال معه، ويعرف ذلك بحرب «الجمل».
والحق أنهما رجاء، وثابا إذ ذكرهما أمرًا فداكره.
فأما «الزبير» فقتله «أبو جرمود» بنحو - رقت الانصراف وهو في النار، لقول النبي ﷺ (بشر ذل ابن صعية بالنار).
وأما «طلحة» فزله «سروان بن الحكم» بسهم وقت الإعراس فخر مينا، ولما «عائشة» - رضى الله عنها - فكانت محمولة على ما فعلت، ثم طلت بعد ذلك ورجعت.
والغلاب بينه وبين «سارية»، وحرب «سفيان»، ومخالفة «سراج»، وحمله على «الحكيم»، ومغادرة «عمر بن الناصر» «أبا موسى الأشعري»، وبقاء الغلاب إلى وقت وفاته مشهور.
وكذلك الغلاب بينه وبين «الشرارة المارقين بالنهروان» - عفتا وقولا، ونصب للفتل معه فعلا ظاهرا - معروف.
وبالجملة: كان «على» - رضى الله عنه - مع الحق، والحق معه
ويظهر في زمانه «الفرارح» عليه «أسمال»: «الأنس بن قيس»، و«مسعود بن فكيكي» القيسي»، و«أريد بن حصين الطائي»، وغيرهم.
وكذلك ظهر في زمانه «العلاء» في حقه «على»: «عبد الله بن سبأ»، و«جماعة معه» ومن الفريقين ابتدأت البدعة والضلالة، وسدني فيه قول للنبي ﷺ: «يهلك فلك الفان» معب على، ومبغض قال.
وانعست الاختلافات بعده، إلى قسمين:
أحدهما: الاختلاف في الإمامة.
والثاني: الاختلاف في الأصول، له.

ولا عرابية، والأمر كذلك أن، «كان جمع من الصحابة يرى أن عليًا أفضل من أبي بكر، وعمر، وغيرهما؛

وذكروا أن من كان يرى هذا الرأي «عسارًا، وسلمار القارسي، وجابر بن عبد الله،

والعباس، وإبيي» وأبي بن كعب وحذيفة، إلى كثير غيرهم»^(١).

ولكن اجتماع الحقيقة انتهى باختيار أبي بكر، رضى الله عنه، حقيقة للمسلمين، كما

سبق لي بيانه، فامتنع علي، رضى الله عنه، عن البيعة، لاعتقاده، أنه الحق بالخلافة،

والحديث التالي يبين موقفه.

في صحيح البخاري حدثنا يحيى بن بكير، عن عائشة، أن فاطمة - عليها

السلام - أتت النبي ﷺ أرسلت إلى أبي بكر، تسأله ميراثها من رسول الله ﷺ مما آتاه الله

عليه (بالمدينة) و(هناك) وما بقي من خمس حبيرو، فقال أبو بكر،

«رسول الله ﷺ».

لا يورث، ما تركنا صدقة؛ إنما يأكل آل محمد من هذا المال، وأبي، والله لا أغير شيئاً من

صفة رسول الله ﷺ عن حالها التي كان عليها في عهد رسول الله ﷺ، ولا عمل فيها بما

عسى به رسول الله ﷺ فأبي بكر، لا يبيع إلى «فاطمة» منها شيئاً، فوجدت، فاطمة،

علي، أبي بكر، في ذلك، فهجرت، فلم تكلمه حتى توفيت

وعاشت بعد النبي ﷺ مدة أشهر، فلما توفيت، دفنها زوجها علي، ليلاً، لم يزل بها أبداً

كز، وصلى عليها وكان «لغى» من الناس وجه حياء وطمعة، فلما توفيت استنكر، علي،

«حيرة» من مصانحه، التي بكر، ومبايعه رديش جمع ملك لأشهر، فارس إلى

«أبي بكر» لا يأبأ أحد منك كرهية أن يحضر عمر، فقال «عمر»،

«أبو بكر» لا يسمع عليهم وحكهم فليس «أبو بكر»

وما عسيرته أن يخطوا بي؟ والله أتيتهم

لحضر سيده «أبو بكر» فشهد «عبي» قد

«أبو بكر» عرف فضلك، وما أعطاك الله، ولم يمس عر حبراً ساقه الله إليك، ولذك

سندت عبي «أبو بكر» فقرأت من رسول الله ﷺ حسناً، حتى فاصت عبي أبي

بكر، «لما تكلم «أبو بكر» قال:

والذي نفسي بيده، فقرابة رسول الله ﷺ أحب إلى أن صر من قرابي، وأما الذي شعر

بنيي وبنيكم من هذه الأموال، فلم آل فيها عن الخير، وه ربة أمرك وأبوت رسول الله ﷺ

بصلحه فيها إلا صلته.

(١) فيو الإسلام ص ٣٧٩

وحين نزلت الآية التكرية في أولئك عشيرته الأقرين دعا «محمد» عشيرته إلى الطام

في بيته، وعارل أن يحدثهم، فأتواهم إلى الله فخلع عنه أبو بكر، حذبه واستغفر القوم

ليثروا.

ودعاهم «محمد» في الخلعة كرة أخرى. فلما طلعوا قل لهم:

ما أعلم إنساناً في العرب جاء قومه بأفضل مما جعلكم، بغير الدنيا والآخرة. وقد أمرني

ربي أن أجمعكم إليه، فأبكم بأولئك علي هذا الأمر؟ فأمرتيا حده، وفما بركه.

لكن «علي» نهض وهو ما يزال صبيهاً دين السلم وقال:

أنا برسول الله في حركته، فأحارب علي من حاربت. فأجسم «بشر هاشم»، وقبضته

بعضهم، وجعل مطروم يقتل من أبي طالب إلى بيته، ثم قسروا مشهورين^(١).

وفي ليلة الخميس أشر الرسول ﷺ إلى «علي»، أن ياتسعي بوزد الحضر من الأختار، وأن

يطلب في فراشه، وأمره أن يخلع بحد مكة حتى يلاي عنه الودائع التي كانت عند

الناس^(٢).

وأخي رسول الله ﷺ «بن أصحابه من المهاجرين والأنصار»، حين نزلوا المدينة، ليذهب

عظم وحشة الغربة، ويأمنهم من مازقة الأهل والشيرة، ويشد أزر بعضهم بعض، ثم أخذ

بيد «علي» بن أبي طالب، فقال: هذا أخي.

فكان رسول الله ﷺ و«علي» بن أبي طالب، رضى الله عنه، لخيرين^(٣).

تعد ربه رسول الله ﷺ صغيراً، وكان رضى الله عنه، يوش في بيته كأحد لهبائه، وكان

قول من أسلم من الذكور، وأخي رسول الله ﷺ بيته وبيته، وزوجه بأحب بذاته إليه:

«فاطمة»، رضى الله عنها.

ثم إن شهادته الفذة، وإخلاصه النادر للرسول ﷺ وقواه، وزهده،

كل ذلك مشهور، لا يحتاج إلى توضيح، وإذ لك يقول الدكتور «طه حسين» بحق:

ولو قد قال المسلمون بعد وفاة النبي: أبي، «علي»، كان أقرب الناس إليه، وكان ربه، وكان

خليفته علي، ونامته، وكان أمامكم تلك الموانع، وكان خفه، وأبا عقه، وكان صاحب

لوائه، وكان خليفه في أهله، وكانت منزلته منه بمنزلة «هارون» من «موسى»، بلص الحديث

عن النبي نفسه.

لو قد قال المسلمون هذا كله، واحتلوا وعزلوا بمكم هذا كله للخلافة، لما أبعدوا، ولا

التعرفوا^(٤).

(١) حياة محمد، الدكتور مهنا، ص: ١٤٠.

(٢) سورة (الن طام)، والآرض الأكد: ص: ١٤٠.

(٣) سورة (الن طام)، والآرض الأكد: ص: ١٤٠.

(٤) حياة محمد، الدكتور مهنا، ص: ١٤٠.

الاختلاف في الإمامة

في شأن من أمور الدين .. وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا: ليس يجوز ذلك دون الإمام المخصوص عليه إمامته ..

وهم يدعون الإمامية، لقولهم بالنص علي إمامة «علي بن أبي طالب»^(١). وسميت الإمامية اثنا عشرية، لأنها تشمل الأئمة إلى الثاني عشر، محمد بن الحسن بن علي، وهو الخائب المنتظر عندهم، الذي يدعون أنه سيظهر في الأرض عدلاً، بعد أن ملكت ظلماً وجوراً.

والشجرة التالية تبين تسلسل الأئمة عند فرق (الشعبة) بفلاح المستشرق «بلرنارد لوبس».

الزيدية

وكان الإمامية، والزيدية في بدء أمرهما، حزباً واحداً، ثم اختلفا؛ والسبب في اختلافهما لم يكن أصلاً من أصول الدين، وإنما كان حول الإمامة، وهو يبين وجهة نظر كل منهما فيها.

يقول - البغدادي: وسبب اختلافهما، أن «زيد بن علي» قد بايعه علي إمامته خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة، وخرج بهم علي إلى العراق، وهو يوسف بن عمر، الثقفي، عامل هشام بن عبد الملك على العراقيين، فلما استمر القتال بينه وبين يوسف بن عمر، شغى، قالوا له:

إننا نصورك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر، وعمر، الذين ظلما جندك عن أبي طالب.

فدس زيد:

إني لا أفوق فيهما إلا خيراً، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيراً، وإنما خرجت علي «بني مية» الذين قاتلوا جدي «الحسن»، وأهروا علي المدينة يوم البصرة، ثم رموا بيئاً لله بحجر «مجديق»، والدار فعارقوه عند ذلك - حتى قال لهم رفعت عوني! ومن يومئذ سموا.

رئيس زيد، في مقتل مائتي رجل، وقتلوا جند يوسف بن عمر، الثقفي، حتى قتلوا عن نهرهم، وقتل زيد، ثم نبش من قبره وصُف، ثم أُمِر بعد ذلك^(٢).

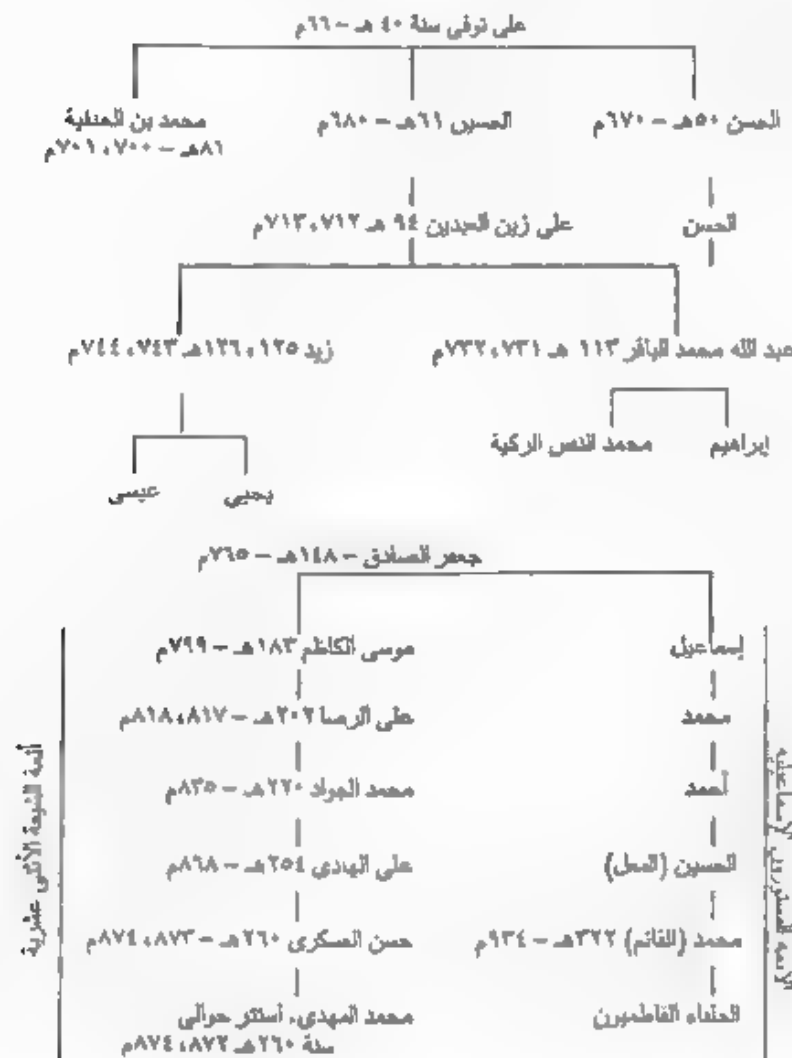
والزيدية يدعون أن الأدلة الخاصة بإمامة «علي» - رضي الله عنه - اقتضت تعيينه «وصف» لا بالشخص، وتقصير الناس إنما أتى من حيث أنهم لم يضموا الوصف في وصفه.

١١ ملات الإسلاميين من ٨٧ - ٨٨ ط القصة المصرية.

١١ الفرق بين الفرق البغدادي: ص ٢٥، ط المعارف.

التفكير الفلسفي في الإسلام

آل علي



وهم لا يتقدمون من الشيعة، ولا يطعنون في إمامتهم، مع قولهم بأن: «عليه»^(١) أفضل منهم:

ذلك لهم بعبودون إمامة المنفصلين مع وجود الأفضل، ويشترطون أن يكون الإمام، «عليه»، هوذا، متابعاً، ويخرج تابعاً إلى إمامته.

وقد كان زبدة بانظر أئمة، ومحمد الباقر، علي «شروط الخروج من الإمام، فيلزمه الباقر، ألا يكون أبوهم» دين المايدين، إماماً، لأنه لم يخرج، ولا تخرج من الخروج

وكلي الباقر، ينص عليه أيضاً مذهب المعتزلة، وأحد أئمتها عن «واصل بن عطاء»^(٢) والريضة، سوا بذلك نسبة إلى صاحب المذهب، وهو زيد بن علي بن الحسين السيد،

وقد ساق قريضة، الإمامة، على مذهبهم فيها، وأنها باختيار أهل العمل والمعد، لا بالنص، فقلوا بالإمامة، علي، ثم أبيه، الحسين، ثم أبيه، علي، زين العابدين، ثم أبيه

زيد بن علي، وهو صاحب هذا المذهب، ومخرج بالكره، تابعاً إلى الإمامة، فقلوا وصفي، وقال الزيدية بإمامة أبيه، يعني، من بعده، فخصصوا إلى «خراسان» بعد أن توسى إلى

معن الزكية، فخرج بالحق، وبالحق، فأقرض أبيه، «مختصراً» بعد أن توسى إلى أن عهد إلى أخيه، «أبراهيم» الذي قل، «بالنصرة»^(٣).

الشيعة وأصول الإسلام.

نرى مما سبق: أن الشيعة تكونت في البداية حيناً في «علي» لقربانه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ثم تطورت فأصبحت «عرب البيت النوري».

ونظرياتها نزلت - أولاً وبالذات - حول الإمامة، وحول الإمام «الشعبي» إمام من أئمتهم، يعود له بالأرض عدلاً كما ملك حوراً.

والنصبة، لأنهم، لأنك فيها، بحسب نظرهم، والشيعة، التي تعقبها، الترجمة، إماماً هي الإمام: هو آخر الأئمة، «أخلفي» وهم في انتظار عونه، مهما طال الزمن.

والنقطة، إماماً وجبت لإحكام العمل، حتى يؤولي «البيت النوري» القوي، القويمة ..

أين الخلاف في الأصول في كل هذا؟ يقول الشيخ محمد الحسبي أن كانت المطلة، فيما يتعلق بموقف الشيعة الإمامية، من

الفناء الذين يتأثر منهم كل مسلم:

(١) ابن مطهر، ص ١٢٤ ط جدار من مسند.

(٢) نسخة ابن مطهر، ص ١٢٠.

(٣) نسخة ابن مطهر، ص ١٢٠ ط جدار من مسند.

لما للشيعة الإمامية، وأعلى بهم جمهرة المراق وليلان، وملايين من مسلمي الهند، وملايين الأتراك في سوريا، والأفغان، فإن جميع تلك العائقة، من حوث كونها شيعة، يدرسون من تلك العائقات، ريمدوها من أشنع الفكر والصلالات: وأبى دينهم إلا التفرجيد الحسن، وتبرية الحائقي عن كل مشاهدة للتخلفات، أو ملازمة لهم، في صفة من سمات النفس، والإمكان، والتفكير، والحدوث، وملاهيها، وجوب الرجوع، والتقدم، والأولية، إلى غير ذلك من للتدريه، والتفكير، للشعوية، به مزالقاتهم في الحكمة، والكلام من مقتضود: كالتصوير، أو مطردة كالأسطار، وفهرماً منابها، والأفكار، وأكثرها مطروح منقشر، وجعلها يشتمل على بقامة للبراهين النافذة على سلطان التناسخ، والاتحاد، والحدوث، والتفكير^(١).

وأينما هي الشيعة:

الشيعة: «حرب» وهم لذلك يؤمنون كل ما ينف عنيبة في سبيل قولهم مركزهم، وبها تفتون على كل ما يؤمنون أنه يساعدهم، ويؤانون التاريخ حسب ما تهوى نفوسهم:

بأنها ما تركنا النصبة جانباً فإننا نرى - في إخلاص - أنه لو كان هناك ما يشبه - ولو من بعد - أن يكون رغبة، الرسول، في أن يؤولي «عبي» الأمر من بعده، لمخرج «أبراهيم»

واعصر، إلى بعده.

إن إخلاص «أبي بكر» وعصراً، له، ورسوله، ولدين، أسمى وأجل من أن يطبق إليه حال من ذلك.

وسببنا «عصراً» - رضى الله عنه - حيناً دهمته الطينة المشعومة، وأوشك أن يلاقى ربه، ولقد لم يخرج من الدنيا، ولم يزل جهكاً في الإخلاص لربه، والأمة الإسلامية .. لم يزل

«عليه»، وإنما جعل الأمر شري، بين سنة لله، هم أهل الأمة الإسلامية في نظره، ومن بينهم «علي» وضوان الله عليه.

ولم يلقه مجلس الشورى هذا باختيار «علي».

ولما تنازل «عبد الرحمن بن عوف» عن ترشيح نفسه، ليعتار الشريعة - وكان الأمر بعده - لم يخر «علي»، «عطاء» «عطاء»، رضى الله عنهم.

ثم لم يقد استطاع عن بهمة «علي»، «مسند بن أبي وقاص»، بطل (الثانوية) «فانح» «فانح» وأول من رضى بهمهم في مبدل الله، وأحد هؤلاء «مقدين نوري»، «الرسول» وهو راض عنهم، ومطمن إليهم.

ولاستغ عن بهمة «عبدالله بن عمرو»، الرجل الزاهد، الفزيع، الذي أقر الله في كل نصراته.

(١) ابن مطهر، ص ١٢٤ - ١٢٨.

فقال «سهيل»:
لو علمنا أنك رسول الله ما خالفناك، ولكن اكذب اسمك وسم أبوك، فأمر النبي ﷺ بذلك حتى كتب:

هنا ما صالح عليه «محمد بن عبدالله» «سهيل بن عمرو».

فقال لي رسول الله ﷺ إنك (سهيل) بهلته يوماً ما.

فأدلى فضلته كان بأبيه، وأقصد به ﷺ.

فقلت للحوارج:

لم قلت للعكبيين بن كنت أملاً للعلاقة بأندلس، فإن كنت في شك من حلالته فغيرك يشك بولك أرنبي؟

فقال «علي» رسول الله عليه:

أيما أرويت أن أنصف الخصم، وأسكن الآثرة، ولو قلت (للعكبيين). - لعكس لي، لم يرض بذلك «معاوية»، وهذا فعل النبي ﷺ مع نصاري الجوزان حين دعاهم إلى الدين لله فقال:

(تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم، ونساءنا ونساءكم، وأنفسنا ونفوسكم، ثم نبشيل، فنقبل توبة)

الله على الكافرين)

وهذا إنب فله على سبب الإحصاء، لا يعطى سهيل. انشكك، وهو كقولته تعالى:

«وإنا أنزلناكم لعل هدى أو في ضلال مبين».

ولها حكم النبي ﷺ «سدد بن معاذ» في (بني قريظة)، والحق في الحقيقة كان لرسول الله ﷺ ثم إن (حكم) النبي ﷺ حكم بالعدل، و(حكمي) الذي حكمته هدد، فكان من الأمر ما كان^(١).

ولكن السبب الرئيسي في خروجهم، هو ما ذكرناه، عندما تحدثنا عن نشأتهم

تتقدم الخواص:

وليس من هنا أن نستفيض في بيان (فرقهم) المتعددة، وما بينها من فروق واختلافات، فإن ذلك، من وجهة النظر الفلسفية، ليست (لا قيمة له)، إذ أن (الحوارج)

باعتبارهم (حوارج) لا رأى لهم - خلاصاً بهم - في محافل الدين الأساسية من إيمان بالله ومن بحث في صفاته، ومن دراسة في لحيث. إلخ.

وقد كنانا الإمام «علي» مؤونة الرد عليهم في موقفهم منه.

أما رأيهم في (الإمامة)، فإنه هو الرأي الذي يؤيده الاتجاه الحديث، ويؤيده كل مخلص لدينه، ووطنه.

(١) فيسور، الإبراهيمي، ص ٢٧٧ - ٢٨٠، والحق ابن الفرق الهنكي، ص ٩٨ - ٩٩.

ويقولون بإمامة «علي» قبل أن يحكم، ويكونون إمامه لما ألهاب إلى الحكم، ويكونون «معاوية» و«عمرو بن العاص» وأبا موسى الأشعري، ويؤمن أن الإمامة في «فريق» وغيرهم إذا كان التنازع بها مستحلاً لذلك، ولا يكون إمامة للباقي^(١).

ولم يرض «الأشعري» ما حكاه «الكشي» من إصاحهم على تكبير مرتكب للذنوب.

والحق أن (التهافت) من (الفرج) لا يكونون مرتكبي للذنوب من موافقيهم. وأقد قاروا:

في صاحب الكبيرة من موافقيها كافر نعمة، وليس بكافر دين^(٢).

التمناش بينهم وبين الإمام «علي»

ولم يبدأ الإمام «علي» في حريهم إلا بعد أن أرسل جيلن السماس، لمناقشتهم، وبعد أن

دأبهم هو نفسه.

وفيما يلي نمط مختصر مما كان يدور في ذلك، فقد وقف الإمام «علي» وقال:

يا قوم ما لنا نقسم «علي» حتى نأزقكموني لأجله؟ قاروا:

قلنا بين يديك يوم الجمل، حتى فرط أصحاب الجمل: فأجبت لنا أمرهم، ولم نخرج لنا

نساءهم وفرارهم!!! وكيف تحمل مال قوم ونحرم نساءهم وفرارهم؟ وقد كان يديش لك أن

نحرم علينا الأربعين مائة، أو نهبهما لنا مائة!!

فقال «علي» رسول الله عليه:

أما أموالهم فقد أهدمها لكم بدلاً مما أهدوا «علي» من (بيت المال) الذي كان بالنصرة قبل

أن أصل إليهم، ولم يكن لتسالمهم وفرارهم ذلك، فإنهم لم يقاتلوا، وكان (حكمهم) (حكم)

المسلمين، ومن لم يحكم له بالكفر من النسب والولول: لم يهز حبيبه، ولا أسر ذاقه، وبعد، لو

أجبت لكم نساءهم فمن كان منكم يأخذ عائكة: زرج النبي ﷺ في نفسه؟

فما سمعوا هذا الكلام خجلوا قاروا:

قد تمنا عليك شيئاً آخر وهو:

إنك يوم (الحكيم) كتبت اسمك في كتاب الصالح: إن أمير المؤمنين «علي بن أبي طالب»

ومعاوية حكما فلانا، فأزجك «معاوية» وأل:

لو كنا نعلم أنك أمير المؤمنين ما خالفناك، فموت نفسك، فإن كانت إمامتك حقاً فلم

رصيدت به؟

فقال أمير المؤمنين:

إصافتك كما فعل النبي ﷺ، حين صالح «سهيل بن عمرو» وكتب في كتاب الصالح: هذا

ما صالح عليه «محمد رسول الله» «سهيل بن عمرو».

(٢٧) خلافت الإسلاميين، ص ١٨٠ ط النهضة المصرية.

(٢٨) الفرق بين الفرق ص ٩٦.

ولم يبق في مركب الكهنة وبغضهم جميعاً عليه. وبكتبت في هذا المقام أن نعيد ثانية قول الله تعالى:

فَقُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ

٢- المرجئة: المرجئة ومؤخرها الأديان:

لبي حديث موزني اللؤلؤ والنحل عن (المرحلة) فيه خلط كبير.

ولا يمكن للإنسان أن يستخلص منهم إلا بعد إيمان في القلب، في مختلف الكتب، وبعد موازنة ونقد نصوص في الشرع، والشيوخ (أزهد الكولوني، يقول بحق عن صاحب (التبيين).

هو المصنف تامل على شرح مناقب (المرجعة)، أ. هـ.

هذا التساهل في شرح مذاهب (المزمنة) لإختصاص به صاحب (التبصير) فحسب: ذلك لأن (الشهرستاني) يذكر (عقبة المرجنة) بذكر من بينها مثلا (مرجئة الموارح).

وهذا التعبير من ناحية معناه تعبير خطئ.

الحكماء المشهورين (مرجعة للتقوية).

والقصرية) فقد كان يطلق على (السنزة) و(السنزلج) و(أعوبة) و(لا يمكن أن يكون بينهم (مروجة)، والسنزلج من ناحية المعنى خطأ فاحشاً.

والاعتراف من أنفسه.

ثم إن الشهرستاني يعجب من غسان الفرجي، لده وأيا حليفة، من (الفرجة)، ويقول: زلمه كذب كذلك عليه، وأحد في تهرة، أسي حقيقه من نعمة (الإرجاء)، ويبتدل مختلف الآهاني لإحراجهم من (الفرجة) [

ولكنه في نهاية الفصل الذي عقده في كتابه (الخلق والخلل) عن (المرجئة) يذكر رجال (المرجئة) أفراد من بينهم أبا حنيفة وأبا يوسف، وأصعب بن لقيس، فأثبت وجودهم في ذلك الوقت.

لأنكاد نضحي بصنع صفحات حتى نراه - هو نفسه - بعده عن (الرجلة).
وإلا بحثت يا صديقي في

في كل مكان العبارة المشهورة التي
نغوي اليهم:

لا تقصر مع الإيمان معصية، ولا تنقطع مع فكر طاعة.

(2)

وإذا سألت من معنى هذه الجملة في دقة، لا تكاد تنفد على معنى متعدد لها، أو تنفد على معنى - بقى دون ميلال - كما يقول أبو البراء، في التكميل^(١).

(الدرجة) هم يحكمون بأن صاحب الكهنة لا يذنب أخسلاً، ولما العذاب للكارم أهـ.

أكل (الرجلة) فلول ذلك حقا لم لم أيا اليقظه لم يصور مذهبه على ما هو عليه؟
 من الأشرى في العفلات يقول -

واحتفظت (المرحبة) في معار أهل القبلة: هل يجوز بخلهم بالله في المال. ابن آدمهم
المرحبة على جملة أقواله:

من ذلك يرى أن الاختلاف، وذكر اختلافهم، لا يفي بحول الدلائل لمذهب، وإنما هي الغلو فيها.

ولحق طمع بين هذا القول، وقول أبي البقاء: فأبى الزيد من الحق؟.

ثم إنكم لا تعلم أن أحد من أهل التطور من (الرجل) بالحدوث: الرجفة مجوس هذه الآفة، مع أنه حديث غير صحيح أصلاً.

وحدث سلطان من أئمة لواء الإسلام نصيب (الرجلة) - (بالدرة) حديث موضوع!

ولیس میں لپیٹا کتاب (المرجلة) نسخاں میں مذہبہم۔

لكل ذلك لم يكن من السهولة بمكان استخلاص الحق فيما يتعلق بهم.

نشاط المرجنة وتسميتها

كانت نشأة (المدرسة) نشأة طبيعية.

ذلك أن الهيئة الإسلامية هيئته، كانت مقدسة على نفسها اقتساماً متكاملاً، وكل قسم منها، يرمي الأضلاع الأخرى بالكفر والعمال من غير ما فزع.

كان في المدينة الإسلامية (مزارع) يرمون، غلّاء، ومن تابعه: دوساوية، ومن تابعه بالكفر والملاية.

وكان فيها (عماليون) يقولون أن من عدلهم: (عليين) كثر ألام (خوارج): كثر ما رقي،
(والشجرة) كثر من هؤلاء وأولئك.

وكل شخص زاهد، ويصل تكبيره، ويصل ما استطاع من جهد في الإنفاق بالحدود المحددة موقفه.

وكانت هجج كل فريق ناسي إرسالا، وتنتال انشبالا، وتلبس مسورة برة، تأحد بالأنهاب .

وتستلوني على الأعداء.

لم يألِ (العرب) - الذين وصلهم القرآن بأن أُنزلهم هناك، وأبهم أنَّه للخصام - جهنًا، لكنَّ تصور خصمهم بأنهم حزب الشيطان، وتصور أنفسهم بأنهم حزب الله.

(١) ص: ٣٥٠ ط: بولاق.

ماهو الحق - إذن - يا ترى من بين هذه الجميع للتي تصلح ؟

رأى قوم أن معرفة ذلك أمر صعب، ما لفرقة الحكم إذن ؟

لن لفرقة الحكم: لن نرجعهم أبرهم إلى الله.

ومن هنا كان لسم (المرجعة).

أردأهم.

لن هؤلاء الذين يتصلحونهم: شهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وهم يتعمقون الصلاة، ويؤتون الزكاة، وحججوا البيت، وهذه كلها علامة لسلام الظاهرة، وهي التي تدل على أن من تلى بها كان مسلماً
ثم لى وحدة الأمة التي عليها يرتكز عزها وسجدها، وبها تنصرة الإسلام والتشاور.
وأعلاء كلمة الله.

هذه الوحدة التي يحرص عليها كل مسلم، تقتضي ألا تتأخر بالكفر بعد الإيمان.
(الثانية) إذن، (المشركون)، (الطواغيت) مسلمون.
ولكن هؤلاء القوم، يحارب بعضهم بعضاً، ويقتل بعضهم بعضاً، ويأثرون عتق لا كثيرة منكثرة معاملة فيما بينهم.

لهم مع ذلك مؤمنون ؟ ليس للإيمان صلة بالأفعال ؟
رأى لمرجعة (أن الأفعال شيء) وأن الإيمان شيء آخر.
فالإيمان هو التصديق بالقلب، في نية وأطمئنان
والأفعال من فعل الجوارح.

هذه، ن الإيمان من شأنه، أن يصدر عنه العمل، ولكن ليس من الضمان أن يصدر عنه العمل، فقد تحول العوائق، ونزع الطريف عن العمل، ويكرب الإيمان مجرد تصديق قبي.
وقد قال الله تعالى: ﴿أَمْ أَمْزُوهَ وَقَدْ مَطَّعُوا بِالْإِيمَانِ إِلَى مَمْزُوهَ وَطَّعُوا بِإِيمَانِهِمْ﴾
وأمر الإيمان - (إلى - والكثير - مره إلى الله الذي يعظم السرائر
ذلك أنه أمر قلبي، لا أقره الأعين، لا تشمعه الأذان، وأمر كل إنسان - إلى - وهو وحده الذي يوجه حسابه.

ولكن جريمة القتل التي ترتكب، وجريمة القصد على الأعراس التي تتذبح، ألا يجر ذلك الإنسان من حظيرة الإيمان ؟

هل نخرج الكبيرة المؤمن من إيمانه ؟

يرى (المرجعة) أن الإيمان: هو التصديق كما سبق أن ذكرنا.

(١١٤)

والتصديق: لا يؤيده إيمان الكبيرة، فالصدق المأمور: مؤمن عاص، لم يزل حله وصف
الإيمان لمسيبانه، وسيدولى الله حسابه.

ولكن هل مقتضى الجريمة الطرد في النار ؟

يرى (المرجعة) أن العلود في النار خاص بالكفار.

أما المؤمن فقد يغفر الله عنه، وقد يهاقيه، ولكن مصيره في الدار الآخرة،
فقل يا عبادي الذين آمنوا، لا تقطعوا من رحمة الله أن الله يغفر الذنوب
جميعاً إنه هو الغفور الرحيم.

فإن الله لا يغير أن يشركه ويغير ما دونه ذلك من يشاء.

مرد الأمر في العقوبة والعناية - بين - إلى مشيئة الله (نمرة السلطة)، وعلى كل فصائل

المؤمنين في النهاية الجنة

هنا رأى جمهورهم، ولكن طه منهم رأيت أن مآلهم إما زده إلى الله، الذي لا يهضم عليه شيء
نرى من هنا أن مشاة (المرجعة) كانت طليعية، وأن أمثالهم ربما بارت حول تحديد
الإيمان، وحولت ما يترتب على هذا التحديد من حدود في النار أو عدمه. وهنا في الواقع هو
الأساس الأصلي، وهذا هو الجوهر الأساسي لمذهب المرجعة، إنهم يجمعون عليه وكان من
الضمان أن يكفى بهما بعد المرجعة درجة، درجة إلى السلامة، ولكن لفرقوا في التقدير، على
عدها ففرقة، بل وقسموها إلى فرق. وكما يحب أن يماريهم في هذا، يبدأن جو الباريين للتفكير
الإسلامي بجملة - مع هذا التنبيه - مذكر شيد مع قاله المرحون، إننا نذكر آراء (برقطين)

من (فرقه) بعد أن ذكرنا الأصل الذي يجمعهم

ولتعمد تفكير رأى هاتين (الفرقتين) بالنات، لأن الأولى منهما وهي (اليونانية) ريدتها

(الشهرستاني) من المرجعة الحادصة ربما كانت السبب في التوراة الشاملة.

(لا تنصر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة).

وهي وهم (أبى النداء) - (صاحب الكنيسة لا يحب أصلاً)

(الفرقة) الثانية هي (فرقة) أبى حنيفة، وأصحابه

اليونانية.

(اليونانية) - هم أصحاب (يونان بن هون).

وقد رأى الإنسان إنما هو المعرفة بالله، والمضنوع له، ويصل في شيقين. أمدهما: ترك

الاستكبار عليه. والثاني: المسببة له. فمن لم يمت فبه هذه الخصال فهو مؤمن.

وللمسببة لله والمضنوع له عند (يونان) شأن كبير:

الافتلاف فى الإسلام

يجب أن يكون المنسوخ الله على خوص وقين، وأن تكون المسببة له صافية، خالصة من كل شائبة، بحيث أن يسقط المنسوخ والمحببة على القلب سيطرة شامة، ومن كان هذا شأنه لا يتأتى أن تصدر عنه محبة، إذ - ولا مزية في ذلك - لا يمكن أن تصدر المسببة، ومن الجائز أن تصدر عنه نفرة لا عن عمد، وهذه الانتفرة، إنها لا تنسره في بقية وأحلامه، ولا تنسره في خسرته ومحبته، ولا تنسره في صلته بالله، بسبب يقينه وخلاصه وخسره ومحبته وهو ولا شك تغلب منها مستغفر.

والذين إنما يدخل المحبة بأخلاصه، ومحبته (لا بهله وطاعته) (١).

على منوره هذا يمكننا أن نفهم ما معنى إلى (المرجئة):

من أنه لا تنسره مع الإيمان محبة، ويمكننا أيضاً أن نلهم قول «الشهرستاني، شارحاً رأى موسى:

من أن الطاعة ليست جزءاً من الإيمان، ولا يستلزم تركها حقيقة الإيمان ولا يعذب على ذلك، إذا كان الإيمان خالصاً واليقين صادقاً (٢).

وبعد هذا المنوره لثمة التقيد على (البونسية) ترى العهد الشامع بين مذهب (المرجئة) وفي روحه، وجوهه، وقوله بوسلها فهو لبقائه في شروحه له وتفسيره.

ويقول «الشهرستاني» من فرقة من (المرجئة):

(هي (الكلونية): ومن المحجب أنهم لم يميزوا القول بأن المؤمنين من أهل التوحيد يخرجون من النار لا مسألة).

وكل ما قدمنا ينبغي أن نأخذ كلام مؤرخي (الكل) بشيء من الحذر.

أبو حنيفة وأصحابه:

ويقول شيخ أهل السنة والجماعة، الإمام الأشعري، في كتابه: (مقالات الإسلاميين):
(الفرقة التاسعة) من (المرجئة)، «أبو حنيفة، وأصحابه يرضون أن الإيمان: الصوفية بالله، والإقرار بالله، والتمسك بالرسول، والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة، دون التفصيل».

والإيمان لا يقتض، ولا يزيد، ولا ينقص، ولا يتفاضل للكل فيه.

وأما «فلسن، وأكثر أصحابه» في جملة:

(١) الشهرستاني، ص: ٣٦١، ط: طهران.

(٢) نفس المصدر.

تفكير المسلمين في الإسلام

فلهم يمكن من إسلامهم، أن الإيمان، هو الإقرار بالمسببة لله، والتسليم له، والتمسك به، وإزالة الاشتغاف به، وأنه لا يزيد ولا ينقص (١).

كلمة أخيرة:

إن لفرقة (البونسية)، لا أصل في دقة مسألة - مهما قرئ - مذهب (الإرجاء) في أساسه

وجوهه، مجرداً عن الدخيل عليه.

أما صميم هذا المذهب فإنه يتمثل في هذه الأبيات السهلة التي قالها شارحاً له الشاعر (المرجئ):

«ثابت قلبه، وقد اختصرها من قصيدة له عن مذهب الإرجاء».

المسلمون على الإسلام كلهم

ولا يرى أن دينها بلغ أحكاماً

من ينق الله في الدينها فلين له

ومما لحض الله من أمر فليس له

كل «الخورج، صفت في مقالته

أما «على، ودعهم»، فإنهما

قله يعلم مكاناً وحضضشان به

وهو كما يرى للفرق لا يكاد يختلف في كثير أو قليل عن رأى أهل السنة، والله أعلم

(١) مقالات الإسلاميين، ص: ٢٠٠ - ٢٠٢، ط: طهران، ط: القاهرة، مصر.

الفصل السابع

بدء الاختلافات في الأصول

١- بنو أمية ومذهب الجبر

حينما استمر الأمر معاوية، بعد الاتفاق الذي تم بينه وبين الحسن بن عيسى، رضى الله عنهما، أراد معاوية، أن يثبت في نفس الناس، أن إسمه على المسلمين، بعد كسب بقضاء الله وقدره، فأشاع الفكرة، وشجع مذهب الجبر، وأخذ هو وخلفاء بني أمية من بعده يثبتون الفكرة بمختلف الوسائل.

ومما يوضح ذلك ما رواه البخاري في صحيحه:

عن «وراد» مولى «المغيرة بن شعبه»، قال

كتب معاوية، إلى «المغيرة»، أكتب إلى ما سمعت النبي ﷺ يقول حلف الصلوة،

فأبلى على «المغيرة»، قال:

سمعت النبي ﷺ يقول حلف الصلوة.

ولا إله إلا الله، وحده لا شريك له، اللهم لا ملأني من طاعتك، ولا محطى لما منع، ولا ينفع ذا الجند منك الجند.

وقال «ابن جريج»: أخبرني «عبد»، أن «وراد» أخبره بهذا، ثم وفدت بعد إلى «معاوية»،

فسمعه يأمر الناس بذلك القول.

الباعث على القول بحرية الإرادة

رأى - ابن - بنو أمية أن القول بالجبر يبدد كل ما يأتون من مطالب، وصلوا على نبي الله ﷺ، كل ظلم بضماء الله وقدره: فكان من الطبيعي، أن يكون لذلك رد فعل في البيئة الإسلامية، وأن يوجد من قوى التمسك، من يعلن أن فكرة الجبر خطأ، وأن الإنسان حر مختار فيما يأتي، وفيما يدع.

يقول «الشيخ زاهد الكوثري»: في مقدمته لكتاب: «تبيين كذب المفتري»،

وقد سمع هناك «أبي البصرة» «محمد بن خالد الجعفي»، من يثقل في المعصية بالقدر،

فقام بالرد عليه: يثني كرون القدر مالياً لا اختيار في أعمال العباد.

وهو يزيد الدفاع عن شرعية الكالف: فسألت عهزته، وقال:

ولا قدر الأمر أنف^(١).

ويروي صاحب كتاب المصارف: أن «معبدا الجعفي»، وعطاء بن يسار، كانا يأتیان الحسن

فهمسري ويسألانه:

«يا أبا سعيد أين هو لا يفلوكم، يستكون دماء المسلمين، ويأخذون الأموال... ويقولون: إنما

تجرى أعمالنا على قدر الله.

ويروى عليها «الحسن»: «كتب أعناء الله».

أول من قال يا لا اختيارا

وكان «محمد بن عبدالله الجعفي»، أول من قالوا بحرية الإرادة، وثبات الاختيار:

روى «مسلم» في صحيحه قال: حدثني أبو حنيفة ربيع بن حبيب عن «يحيى» بن

يضر، قال:

كان أبو من قال في القدر بالمعصية «محمد الجعفي»، فسلطت أب «وحميد» بن

عبد الرحمن، «حاجين» أو «معتزين» فقلنا:

لو تقبنا أمنا من أصحاب رسول الله ﷺ هلأنا عاصيكم هؤلاء في القدر؟

فوق لنا «عبدالله بن عمر بن الخطاب»، داحلا المسجد، فاكنته أنا وصاحبي، «حدا» عن

يمينه، والآخر عن شماله، فظنت أن صاحبي سيكل الكلام إلى، فقلت:

أنا عبد الرحمن، به قد ظهر فيك ناس يفرمون القرآن، وينفرون العلم، وتكر من

شاههم، وأنهم يرفعون لأقدري، وأن لأمر نفع^(٢)

قلت «وإن القوت أراك فخير» يأتي برؤي منهم، وأنهم يرون مني، والذي يخلف به عبدالله

بن عمر، لو أن لأحدكم مثل أحد ذهباً فألقه، ما قيل الله منه حتى يلا من بالقدر^(٣).

ومحمد، قد يقول عنه «الجهني»، في عيون الاعتدال:

«به تابعي صدوق»

أبه «أبى صدوق» ثم هو يروى الجور ملاً أظفار ليلاد، ويروى نتيجة الجائزين وتطلهم

بالقدر! فكان لابد معه ليس منه بد، وثار (محمد) مع «ابن الأشت^(٤)»، على بني أمية فسمه

«الحجاج صبر^(٥)» سنة ٨٠ هـ.

(١) من ١١٠.

(٢) يقول «الكثير» أنه حسن، من قورأ في الأربعة في كتابه (الأدب الجعفي):

(ثم من من لم يفتد بالأشت بن قور، وهو «عبد الرحمن» محمد بن الأشت، قد تفر به الحجاج، وبلغ «عبدالله»

وعرضه عليه، ثم مرون، ثم قور، ولكن سبأ في بركة دماء المسلمين من أهل «المزنة» والقائم، ولكن الذين قور

في حربه يعضون فيلبس طراوات الألف).

(٤) جبه ربيع عنه الحجاج والقول حتى مات.

(٥) جبه ربيع عنه الحجاج والقول حتى مات.

غيلان الدمشقي

فيل المساج، معبداء، لكن فكرته لم تمت، فقد أحدا عنه، غيلان الدمشقي، الذي يسميه، قشورستاني؛ غيلان بن مروان الدمشقي، وقد ترجم له، ابن القزويني، وسماه، غيلان بن مسلم، ووصفه بقوله: (وأحد قهوه في: قلم، والزهدي، والسعدي إلى الله، وتوحيده، وعنه) وعنه من (السنن) ومن طبعهم الزليمة.

لما فطن غيلان في كتابه (الأصول) فإنه يقول عنه:

وأما غيلان، فكان يعتقد الأصول الحسنة، التي من أجمعيت فيه، فهو (مسترس) وأهده وسائله قد طليت الأرض، وسواء أكل غيلان، من المعزلة أم لا، فقد أهد بشر مذهبه، وقد اشتهر:

١ - بقوله بالقلو خيره وشوه، من البير^(١).

٢ - وفي (الإمامة) إنها تصلح في غير (قريش) وكل من كان قائما بالكتاب والسنة، كان مستحقا لها، وأنها لا تليق إلا بإجماع الأمة^(٢).

٣ - وفي الإيمان: إنه (المعرفة بالله الثابتة)، (المعرفة بالثبوت عن نظر ولستدلال)، والحقبة، والصبر، والإقرار بما جاء به الرسول ﷺ، وما جاء من عند الله سبحانه وتعالى، وذلك أن الصلوة الأولى عندنا، أسطرل، فذلك لم يجلها من الإيمان^(٣). ولزني هذا في الإيمان عنه، فهو الحسن الأشرعي من (المرجعة).

وفي «الشهرستاني» يعني أن «غيلان» قد جمع خلاصا لثلاثة (قندر)، (الإرجاء)، (القنوج).

أحد «غيلان» بشر مذهبه في عهد الحليفة الصالح «عمر بن عبد العزيز» (٩٩ - ١٠١ هـ)، والروايات مضطربة في موقف «عمر» منه، ولكن الثابت أنه لم يلقه بأذى، وكذلك الأمر في موقف «إبريد بن عبد الملك» (١٠١ - ١٠٦ هـ) فلما تولى «هشام بن عبد الملك» (١٠٦ - ١٢٦ هـ) توجه «غيلان» إلى «أرمينيا»، فأرسل «هشام» في (طلبه)، وقتله.

لم قتله «هشام»؟

ترجم بعض الروايات: أنه قتله من أجل الدين، ولكن «هشام» لم يكن فكر تحمسا الدين،

من «عمر بن عبد العزيز».

وقد قال «غيلان» بالفخر - في عهد «عمر بن عبد العزيز» - قم يصيب بأذى.

والواقع أن «المرحلي» يحب أن يلتصق في رأي «غيلان» في الإمامة، الذي يصفه «الشهرستاني» من أجله «بالقنوج».

(١) الشهرستاني، من ٢١٧ ط. بوزن.

(٢) مقالات الإسلاميين، ص: ١٠٠ ط. القبة للمسيرة.

(٣) من ٣٧٧.

التفكير الفلسفي في الإسلام

ويجب أن يلتصق فيما اشتهر به «غيلان» من تشبيه على بني أمية، لظلمهم وجورهم.

ثم لأنه داعية مقود إلى القول (بالاحتبار)، وفي (البير): البير الذي يدعو إليه، بئر أمية، بيزير، لظلمهم وجورهم.

٤ - القول بالاحتبار

ولكن القول (بالاحتبار) يبدو - في أذهان بعض الناس - وكأنه يقتض من السيطرة، السلطة الإلهية، وكأنه يسمي مع المحصور المطلق لسلطانها! وفي الناس من ملكته فكرة الإيمية عليهم جميع أقطارهم، فلما زو التعلا في «بول (بالاحتبار)»، فارت فائزهم «ندارا (بالخير)»، ودعو إليه

فلما به ودعوا إليه، لا لأنه يوافق هوى بني أمية، ويقل لستحسانهم وتشجيعهم، وإنما لأنهم رأوا أن ذلك هو الحق الذي لا مزية فيه.

وقد حمل علم الدعوة «الحمد بن درهم» و«جهم بن صفوان»

وقد كان لهما جهول رأيهما في (القدر) آراء أخرى في الإيمان، وفي القسمة، وفي غير ذلك مما ستحدث عنه ابن شامالة تعالى.

ولكننا نرجل فنقول:

إن رأيهما كان متحدا في جميع المسائل، وهما خرون بكتوب. أن «جهم» أحد أراءه عن «جهم» حينما تلاقيا في (الكوفة)؛ ولكنهم يتحدون عن «جهم» في قليل من الاستفاضة، بينما هم لا يتكلمون ويتحدون عن «الحمد بن درهم»

ولكننا متحدث عن آراء «جهم» مكثون بها عن آراء «جهم»، معتقون أنها تصور رأيهما معا في الأصول

المجمل بين دورهم

ولقد كان «الحمد» - فيما يبدو - : شخصية لها وزنها، إذ إنه اختبر مؤثرا، ومريدا ل «مروان بن محمد» أحد أمراء بني أمية وآخر حشائهم.

ويظهر أنه كان من قوة الشخصية، بحيث طبع «مروان بن محمد» بظلمه، حتى لقب ب «مروان الجندى».

كان مولى لبني «الحكم»، وكان يقطن (دمشق)، وأحد بشر رأيه طلب في (دمشق) فغريب منها، ثم نزل (الكوفة)، وفي (الكوفة) أحد بشر رأيه، ولكن وإلى الكوفة. «جهم» بن عبدالله التميمي، تلقى الأمر من «هشام بن عبد الملك» للحليفة القرواني بقتل «الحمد»، فحبسه «خاله»، وإذا بكتاب آخر من «هشام»، يأمر بقتله، وصايف ذلك لهما (عبد الأصمى)، فلما

صلى مخالفه العبد، وحطبه، قال في آخر خطبته انصرفوا وصحبوا بمشايخكم، تقبل الله هذا ومنكم، فإني أريد اليوم أن أمتحنى به الجهد بن درهم، فإنه يقول: ما كلم الله موسى تكليماً، ولا اتخذ الله إبراهيم، وخيلاً. تعالى الله عما يقول علواً كبيراً. ثم نزل وحز رأسه بالسكين بيده. وفريد أن نسأل: أحققة قتل الجهد من أجل عقوبته؟ لقد كان يقول بالجهد، وفي ذلك غير طبع له عند (بنى أمية)، ولكنه كان أستاذاً لـ «مروان بن محمد». فهل اقتصر على الثقافة والدين لمحب؟ ألم يتدخل في السياسة؟ ألم يوج لـ «مروان» وأولياء «مروان» باتباع معين؟ ولم يريد الكثيرون أن يشعروا على «مروان» فيطعموه بدمروان الجهدى، ويشعروا بذلك في كل ناد، حتى يلتصق بالجهد بـ «مروان»، فليس للسياسة دخل في هذا؟ إننا حقاً لنشك في أن الحامل لـ «هشام» على قتل جعده كان هو العقيدة، ويغلب على الظن أن الحامل على ذلك، إنما كان هو السياسة، فانتها الله.

جهم بن صفوان

لما «جهم بن صفوان» فقد كان منبته (عاصم)، والمؤرخون يسمونه ثارة إلى (سمرقند)، وثارة إلى (فرمد)، وقد ظهر على كل حال أول ما ظهر، هي (فرمد). ومذهبه يعتبر رد فعل لمذهبين، بذلت بذورهما تكتفل في القولة الإسلامية إذ ذلك. أحدهما: مذهب (الاختيار)، الذي كان يذهب إليه «خيلان» لشمسقى، قتال «جهم» بالجبر. وثانيهما: إثبات «مقاتل بن سليمان» للصفات، إثباتاً بجعله في زمرة (المشبهة) فعلى «جهم» بذى الصفات

ويروى عن «ابى حنيفة» أنه قال:

أفرط «جهم» في نفي (التشبيه) حتى قال: إنه تعالى، ليس بشئ، وأفرط «مقاتل» في معنى (الإثبات)، حتى جعله مثل خلقه، أفرط. ويمكن أن يقال - على هذا النمط - : إن «خيلان» أفرط في إثبات (الاختيار)، فأفرط «جهم» في إثبات الجبر.

أخذ «جهم» يذهب إلى مذهبه في طمأنينة تامة، واشتهر أمره فأرسل إليه «واصل بن عطاء» بعض لمباحثته ومجادلته.

ومع ما في آرائه من خطورة: فقد تركه (بنو أمية) غافلاً، وغضوا الطرف عنه، فأخذ بعمل جهده، باثاً دعوته، ومجادلاً (المشبهة)، ومجادلاً (الاختياريين)، بل ومجادلاً (الشمسية) أتباع أحمد المذاهب الهندية.

روى الإمام «أحمد»، وصلى الله عنه، أن «جهم» لقي بعض (الشمسية) فقالوا له: تكلمك، إن ظهرت حججتك عليك، دحقت في ديننا، وإن ظهرت حججتك علينا، دخلنا في دينك؟ فوافق على ما قالوا، فقدموا يسألون: أنست نزعهم أن لك إلهاً؟

قال: بلى

فقالوا له:

هل ربي إلهك؟

قال: لا.

قالوا: هل سمعت كلامه؟

قال: لا.

قالوا: أسمعتم له رائحة؟

قال: لا.

قالوا: هل وجدت له جساماً؟

قال: لا.

قالوا: فوجدت له مجسماً؟

قال: لا.

قالوا: فما يدريك أنه إله؟

فقال لهم «جهم» أستم تزعمن: أن فيكم روحاً؟

قالوا: بلى.

فقال لهم: هل رأيتم روحكم؟

قالوا: لا.

قال لهم: سمعتم كلامه؟

قالوا: لا.

قال: فهل وجدتم له جساماً، أو مجسماً؟

قالوا: لا.

قال: فكذلك الله، لا يرى له وجه، ولا يسمع له صوت، ولا يشم له رائحة، وهو شائب عن الأيصار، ولا يكون في مكان دون مكان. أهد.

وكان من الممكن أن يستمر «جهم» في دعوته، وطمأنينته، وجدله هذا النطري، ولكنه

تدخل في السياسة، فعمل السوف، وخرج مع طعارت بن سريج، على خلفاء (بنى أمية)،

ودارت رهي العرب، فكانت منبته (بدر) سنة ١٢٨ هـ.

لما نراهم فقد شوهها كثير من كثيرا عنه، واقتضوه، فقصاها أهل بقميتها، إذ بدروها من لسانها، ودرونها، وأدلتها، ومن أهل ذلك كل حكم مخالف، عليه فليسا.

ومهما يكن من أمر، فإن هذا المذهب لم يكتب له الانتشار، والسبب في ذلك هو ما قلناه سابقا: من أن هذا المذهب يعتبر شذوذا في الفقه، ونشأ في السبب في ذلك هو ما قلناه ذلك أنه ليس بمثل، لأنه يقول بالجبر، وليس بنص، لأنه يقول بالنسب، وهو لذلك لا يوصي عيسى الأمة، للصواب، والعلين.

أولوه

١ - لدى «جهنم» ليجاب الصواب بالمثل قبل ورود السمع، فالمثل هكذا أن يعرف الخير والشر، ويحكمه أن يصل إلى معرفة ما وراء الطبيعة، والبعث ويجب على الإنسان أن يعمل بهذه العقل في ذلك، إذا لم يكن هناك وحى إلهي.

٢ - والإيمان هو السيرة التصديقية، وذلك لا ينقسم إلى عقد، وقول، وعمل، ولا يشاخص أهله فيه: إذ إنه معرفة، والمعرفة لا تتفاضل^(١).

٣ - ومن أشهر آرائه: أنه لا يصف الله بوصف يجوز إطلاقه على خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيهه، فلا يوصف الله بأنه شيء، أو شيء، أو عالم، أو سريد، لأن الإنسان يوصف بأنه شيء، وحى، وعالم، ومريد، ولكنه يوصف الله بأنه قادر، وموجد، وعبد، وخالق، ومحيي، ومميت. إذ في هذه الأوصاف مخصصة^(٢) به وحده.

ويترتب على قوله هذا، قوله بخلق إروية، وإنابت خلق الكلام، والقرآن على ذلك مطلق.

وردا على هذا يقول بعض الشيخ «زاهد الكوثري»:

لم يفرق «جهنم» بين الاشتراك في الاسم، والاشتراك في المعنى، والمطلوح هو الذي ليس الأول، بشرط كونه واردا في الشرع، لأن العلم محلا مما ورد وصف الخالق به، والمخلوق، مع أنه ليس بمشترك بهما في المعنى، لأن علم الله محصور في وحلم المخلوق محصور، وكذلك بقية الصفات^(٣) أخر.

٤ - وأشهر آرائه: قوله بالجبر، أنه من (العبودية للخالق) على حد تعبير «الشهرستاني» في الإنصاف - في رأيه - لا يترك على شيء ولا يوصف بالاستعلاء، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا يفرض له ولا يؤيده ولا يفتقر، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتثبت فيه الأفعال مجارا، كما تثبت في الجمادات، كما يقال أثرت كسيرة، وحري الماء، وتترك الحبر،

(١) شهرستاني، ص: ١٢٦، ط: بدران.

(٢) قول، ابن العربي، القضاة، ص: ١٩٩.

(٣) مقدمة تبيين كتب الفقه، ص: ١٦.

وطلت الشمس وغربت، وغابت السماء، وأسفرت، وأهزت الأرض، وأبقت... إلى غير ذلك^(١). إلا أن الله خلق للإنسان قوة كان بها قبل، وخلق له يروا للعلم، واختبر له مغفرا بذلك، كما خلق له طولا كان به طويلا، وقولا كان به مقولا^(٢).

٥ - وكان «جهنم» يلاحظ الأمر بالصواب، والحق، عن التفكير^(٣).

٦ - ويحيى عن «جهنم» أنه قال بقاء الحياة والنار، ويحفظون في تحله لذلك:

يقول «الشهرستاني» أن تحله فيما هو أخصه تصور حركات لا تتأخر آخر، كما لا تصور حركات لا تتأخر أولا.

ونكتا لوي أن هذا الدخول شبه بكلام أبي الهيثم الثلاثة منه بكلام «جهنم».

ويقول «الأنصاري»: عن تعقل «جهنم» لذلك:

(حتى يكون الله آمرا لا شيء معه، كما كان أولا لا شيء معه)^(٤).

ويقول صاحب اللزوم بين الفروع:

(إن «جهنما» وإن قال بقاءها فقد قال: بأن الله عز وجل - خلق بعد فلقها على أن يخلق أمثالها) ما هو رأي «جهنم» بالصواب من أمر كونه والنار؟.

فله ما لا ينبغي في وضوح لا شيء فيه... وكما قد رأينا أن لشرب عن ذكره صلحا، ولكن على ما فيه من ضرر ضارص - مذكور في كثير من الكتب.

ومع ذلك فإن يتفق كل الاتفاق مع الشيخ «زاهد الكوثري» في قوله عن «جهنم»:

وتنسب «الجهنم» آراء، وليس له فرقة تفصل إليه بعده، ونسبة شاذ ما نسب إليه: من قبل الغير بالانقلاب، فهو لا أسره سمعة الرجل بين الفروع، وآراءه تبرزت بينهم بعد ضميرها على حسب أنظارهم، لا على ما أورثه «جهنم» شاز كل رأي يفتح في فناء^(٥).

على أن مقارفة هذه الحركة الفكرية الدينية كانت عذبة، وقد لهنس كثير من العلماء - كما يقول الدكتور أحمد أمين - لمقارفة هذه الحركة، ونشأوا الرد على الجهمية، نشأوا صغريا، وأهل أهم ما جعلهم على الرد مسائلان:

مسألة الجبر، لأنها لا تدمر إلى التسلط، وترك لسل، والركون إلى القدر.

ومسألة الصلاة في ترتيب الآيات، التي تثبت لله صفات، وفي هذا التأويل خطير على القرآن ونظم معانيه^(٦).

(١) شهرستاني، ص: ١٢٦، ط: بدران.

(٢) مقالات الإسلاميين، رأي الحسن الأنصاري، ص: ٢٧٣، ط: القيسية المصرية.

(٣) مقالات الإسلاميين، رأي الحسن الأنصاري، ص: ٣١٢.

(٤) مقالات الإسلاميين، ص: ٢٢٤.

(٥) مقدمة تبيين كتب الفقه، ص: ١٦.

(٦) غير الإسلام للتفكير كسند أمين.

تخصيبها

رأى (بنو أمية) أن القول بالجهو يوطد مركزهم، ويوجه الأذهان نحو تزيين مظاهرهم، يستند إلى قضاء الله وقدره، فكان من الطبيعي أن يجعلوا جهدهم على نشر هذه الفكرة.

ولارت بصن الصائغ صد الخلق، وصد الجوز والصف، فأنابوا بالاختيار، وحرية الإرادة.

وعلى القائلين بحرية الإرادة، فكان لموقفهم رد قلمي، أو حديثي بدي.

الإيمانية فأحدوا مستحسنين - ينادون بالجهو.

يقول الشيخ «زاهد الكوثري»:

(وما بدأ سبع رأى، سعيد، أخذ في الرد عليهم «هم بن صفوان، بحرسان لوقع في

الجهو، وشأ عنه مذهب الجبرية)

كل هذه المواقف كانت طليعية، لا شأن للأثر الأجنبي، أو التدخل غيب، ولكن «مذهب

المذهب»، أخذ يملأ على أصحابه ما شابت الطنون، وما شابت الأهواء شربها، أو «تغاص

لهذه الآراء التي ظهرت ظهوراً طليعياً

ولذلك يجب ألا يعتبر أنه أفعية، لما يذكره «ابن مناة»، مثلاً في «شرح المصنوع»:

«المعززي» في (خططه) عن أصل مذهب (الجهو) أو أصل مذهب (الاختيار) فلسف والحق

يقال - بحاجة إلى «موسى» «نصرى»، أو إلى «عائزته يهودي»؛ على أن يكون أصلاً لهذه

المذاهب في الإسلام.

ولما كذلك بحاجة إلى قرأين: (يهود نصيبين) أو رابدين - (يهدد عيسى)، لتفسير

نشأ الجبر أو الاختيار في الإسلام في شأنه الطليعية لا ليس فيها ولا يهباء، ولله «عم

المذاهب في الإسلام.

٢ - الحسن البصري

... (كثيرون هم الذين عرفوا بالتقوى والورع والطم، ألام الدولة الأموية، ولكن كل من

تجد فيهم، من أحوز مكانة «الحسن البصري»، أو درك في النور سراً عتيقاً، بعيد الخرد

كأدى تركه «الحسن».

وقد يكون لعلهم ورهده وقدرته الوادية، دخل كبير في ذلك؛ ولكن هذه الملكات جميعاً،

بست إلا مظهر من شخصيته المحبوبة، المحترمة، الهيبة - التي كانت تبرا في جوهره -

من «دعاق في القول والعمل، وسلم من التناقض الصريح، بين ما تزيده وما نجده،

وقد كان الواقع العملي في الحياة يوملاً بقرص على القائل - كما يعرض عليهم في كل زمان - أن

يعملوا بغير ما يقولون، وأن يحلوا غير ما يظهرون، وأن يسكنوا حين يكون الكلام واجباً.

وفي ذلك الجو الذي مثله تذبذبات القراء حين كفت تدريجهم مغريات المال والجاه، و

لدرهم من صوامعهم الدالية، ضروريات الحياة، وقف «الحسن» بجاهد نفسه، وبرز عنها على

(١٢٦)

التفكير الفلسفي في الإسلام

عبادة الله تعالى، وراثة نبي نبيه، قد صلح نفسه، وحرصها على الناس، لولبت لهم أن

يلوح الدنيا أمر غير مستحب^(١).

وصف درسه

قال أبو حيان التوحيدي، في وصفه لدرس «الحسن البصري»، نقلاً عن «قصة التوحيدي»:

ويجمع مجلسه شتراً من الناس، وأصناف الناس، لما يوسعه من بهانه، ولينص طليعته بأفنده.

هذا يأخذ عنه الحديث، وهذا يلقن منه التأويل، وهذا يسمع منه الحلال والحرام، وهذا

يتبعه في كلامه، وهذا يجرد له العقائد، وهذا يحكي له الدنيا، وهذا ينظم الحكم والعصاء،

وهذا يسمع الموضوعات، وهو في جميع هذا كالبحر المصباح تدفقاً يجلل تحت كرسبه

«فتادة، صاحب التفسير، واعمره»، وأواصل، صاحبها الكلام، وأبلى أبي استحق، صاحب

النحو، وفرد السجى، صاحب التوفيق، وأماه هؤلاء^(٢) ونظائرهم.

موقف الحسن من الجبر والاختيار

والروايات عن «الحسن» في مسألة (الجهو والاختيار) متضاربة، وقد حاول أصحاب كل

رأى جزء إلى رأيهم:

«فان المرصق، مثلاً في كتابه: (الفتوة والأمل) بعد «الحسن البصري» من (المستزلة)

في الطبيعة الثلاثة، ويرى له رسالة بحث به إلى «الحجاج» فكتب له يقول (بالاختيار).

بينما يرى «الشهرستاني»، أن هذه الرسالة: ليست «الحسن» ولها كانت له «واصل بن

صطاء، فما كان «الحسن» ممن يخالف السلف، في أن القدر خيره وشره من الله تعالى، وأن

مده الكلمة كالصمغ عليها عدهم».

وقد سبق أن بينا أن رأي السلف، إنما هو الاستسلام لله، وقد كان «الحسن البصري» يثر

في وجه من يتخلف، لإتيانهم المعاصي، بالقول (بالعصاء والتقى) وكان «الحسن» يثر

أيضاً، حينما يرى العقلاء في إنبات مشبهة لسانية حرة متقلبة العمرة. بهوار مشبهة الله.

فقد كانت عظمة الله تسيطر على نفسه، سيطرة لا حد لها، ومن هنا اختلف النقل عنه،

وأردت كل مرة أن نشرّف بالانصاف إليه، وتقوى برأيه.

ولكن اختلاف الروايات عنه: لا يمكن أن يفسر، فيما سنفقد، إلا بالاستسلام التام لله تعالى.

والله أعلم، وبالله التوفيق.

«وما لا تفرغ قلوبنا بعد إذ هدبها وحبنا ما من قد نك رجة إنك أنت القواب».

(١) «الحسن البصري» لاصل عدهم، ص: ١٢٦.

(٢) من كتاب الغاميات.

(١٢٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ
الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾

الفصل الثامن

الفلسفة

معناها.. وصلتها بالتصوف وأصول الفقه

١- المعنى العادي لكلمة فلسفة:

نضجنا، في القسم الأول من هذا الكتاب، عن الصلة بين علم الكلام، والفلسفة، ووجدنا بأن متحدث في هذا القسم، عن الصلة بين الفلسفة، والتصوف، وبين الفلسفة وأصول الفقه.

هل بين الفلسفة والتصوف من صلة؟ هل التصوف جزء من الفلسفة؟ أم أن بينهما تبايناً وتمايزاً؟ إننا، لأجل أن نصل إلى نتيجة، إن لم تكن يقينية فهي على الأقل واضحة - لابد لنا من تعدد كلمة: «فلسفة».

وقد استقصى البحث، في معنى هذه الكلمة، منذ آحاد طويقة، بين المتخصصين بالباحث النظرية، وقد تحدث عنه فلاسفة الإسلام غير مرة.

يقول الفارابي: إن:

اسم: «الفلسفة» يوناني، وهو دخيل في العربية، وهو على مذهب لسانهم: «فيلاسوفيا»، ومعناه: إظهار الحكمة، وهو في لسانهم، مركب من «فيللا» و«سوفيا».

والفيلسوف مشتق من: «الفلسفة»، وهو، على مذهب لسانهم، «فيلوسوفوس»، فإن هذا التعبير، وهو تعبير كثير من الأشقاء عديم، ومعناه «المركز للحكمة».

والمرئز للحكمة عديم، هو الذي يجعل الركن من حيث، وعرضه من عظمه.

والحكمة: (١).

يقول الفارابي: إن الفلسفة: إظهار الحكمة.

(١) ابن أبي سبيبة ج ٢ ص ١٢٩.

(١٢٨)

التفكير الفلسفي في الإسلام

ولكن، ما هي هذه الحكمة؟

إن ابن سينا يطيننا شيئاً من التفصيل لمسئلة كلمة: الحكمة، في معناها وعمومها، إنه يقول في «رسالة الطبيعيات»:

الحكمة: استكمال النفس الإنسانية، بتصوير الأمور، والتصديق بالعقائد النظرية، والمسلية،

على قدر الطاقة الإنسانية

فالحكمة المنطقية بالأمور التي لنا أن نعلمها، وليس لنا أن نعمل بها، تسمى: «حكمة

نظرية،

والحكمة المتعلقة بالأمور العملية، التي لنا أن نعلمها، ونعمل بها، تسمى: «حكمة عملية».

وكأن واحدة من هاتين المعنيتين، تكتصر في أقسام ثلاثة.

أقسام الحكمة العملية

حكمة مدنية. وحكمة سرية، وحكمة جانية.

ومبدأ هذه الثلاثة: مستمد من جهة الشريعة الإلهية، وكمالات حدودها تسلمون بها،

والتصريف فيها، بعد ذلك، القو النظرية من البشر، بمعرفة القوانين واستعمالها في الحريات

فالحكمة المدنية، فأنديها

أن يعلم أنه كيف يجب أن تكون المشاركة، التي نتج فيها بين أشخاص الناس، ليوصلوا

على مصالح الأبدان، ومصالح بقاء نوع الإنسان.

والحكمة السرية، فأنديها:

أن تعلم المشاركة التي ينبغي أن تكون بين أهل منزل واحد، لتتظم به المصلحة المدنية،

والمشاركة المدنية، تتم بين نوع ودرجة، وولد ومولود، ومالك وعبد.

وأما الحكمة الحقة، فأنديها

أن تعلم المصالح، وكيفية اقتدائها، لتزكو بها النفس، وتعلم الرذائل، وكيفية تزيورها، لتظهر

عنها النفس.

أما الحكمة النظرية فأقسامها ثلاثة:

حكمة تتعلق بما في الحركة، والتدوير، من حيث هو في الحركة والتغير، وتسمى: «حكمة،

طبيعية.

وحكمة تتعلق بما من شأنه: أن يجرده النفس من التدوير، وإن كان وجوده محتالاً

للتغير، وتسمى: «حكمة رياضية».

(١٢٩)

وحكمة تتعلق بما وجوده مستقن عن مناقشة للذوق. فلا يحالها أصلاً، وإن حالها بالعرض. لأن لها ملطقة في حلق الوجود إليها، وهي: الفلسفة الأولى. والفلسفة الإلهية جزء منها. وهي معرفة الربوبية.

ومبادئ هذه الأصنام التي للتلفظ النظرية مستفادة من أرباب الفلة الإلهية على سبيل التدبيرة، ومتحصرات على تخصصها بالكمال بالقوة العقلية، على سبيل الصحة، ومن أرباب الحكام نفس بهاتين الحكمتين، والتمس مع ذلك بأحاديثها: فقد أوتي خيراً كثيراً. أم.

٦ - عدم دقة المعنى العادي.

هذا المعنى العام الذي ذكره ابن سينا والذي يشتمل على القواميات، والطبيعات، والإلهيات، كما يشتمل على السياسة، والأخلاق هو المعنى العادي، مدى يحس لمرحى خسة اليونانية، أو الإسلامية، أن يذكره في حديثاً كتبهم، عند بعضهم لنفسه وبعض المرخين يصيب إلى ذلك، المنطق أيضاً.

وبعضهم يجعله مقدمة، أو مدخلاً هو من الضرورية، بحيث لا تنفك الفلسفة عنه.

وبعض الثاني، يصل به الأمر إلى إبدال الكمياء، والمالك، والطلب، في الفلسفة كأجزاء لها.

وينتهي أمر التعصيم إلى هذه الأخير، فيقولون:

إن الفلسفة هي: «مجموعة العلوم في عصر من العصور».

والتفسير: على رأيهم، إن هو من أحاط بمعارف عصره.

ولكن، يرى أن كل ذلك بعيد عن الدقة الدقيقة، ويحد عن التخصيص المعنى

«فسخره». كمن فيلسوفاً باعتدال الجميع، ومع ذلك، لم يكن يشبه في بحله إلى الخبيثيات، أو إلى غيرها من علوم الكون العادية، مما يحويه: أصلاً للفلسفة.

إنه فيلسوف، ما في ذلك شك، ولكنه اقتصر، أركان، على الفاحية الأخلاقية، وعلى ما يوطد دعائمها مما وراء الطبيعة.

إن المعرفة اسم له الدمة. فيها يرى «سفرط» - ليست في مبدول، غير من هذه موعاً من المعرفة، في مقورياً الترتيب عليه، أعني، معرفة هذين كيات الكلية، التي إن، حذتد وهرت، كانت لبراً توجه حياتنا على صفته.

كان «سقراط» - فيما يروى «أفونون» - يبحث فيما هو في متناول الإنسان. لا يبحث عن ذلك ولا يتغير.

فبحث في الصالح والطالح، في الشرف والرياسة، في العمل والنظم، في الحكمة والجلد، في سمو النفس وصورها، في الدولة ورجل الدولة، في الحكومة وتوجهها.

وبلا خلاص: كان بحث، في كل ما يكون قرحل المصلح الشرعي، وفي كل ما يدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم العبد الرباني^(١).

ويرأى «سقراط»: أن الميتافيزيقين أهدوا في عمل مستحيل، فصلاً عن أنه رجس.

وعبث

«لنبحث عن أن يبحث في العالم بأجمعه، كما كان يفعل الكونون».

واستد عن أن يبحث فيما سماه السرمسطليون: أسأل العالم، والمال «الضرورة التي

أوجدت الأجسام المساوية».

بل لقد أخذ يبرهن على جود من يخطون في ذلك، ويسأل نفسه:

«لنبحث في ذلك لاقتناعهم بأنهم لن يكونوا من معرفة العلوم الإنسانية؟ أم أنهم يرون من الحكمة: أن يفسروا بها هو في عتال الإنسان لينتقوا في مبادئ الأبهة^(٢)».

ثم، «أفلاطون»، فقد انتهت به الحياة قبل أن يتخرج «أرسطو» المنطق، كما أن «سقراط»، من قبله، انتهت حياته قبل اختراع المنطق الأرسطي.

كلاهما إذن: لم يكن يعرف المنطق، ومع ذلك، لقد كان كل منهما فيلسوفاً

وقد وجد في التذم، كما وجد في العصر الحديث، كغير من الشخصيات النابهة، التي تعبط بكثير من العلوم، والتي تهدج فيها وتختزع، ومع ذلك، فلا يخلق على شخصيته

منهم: اسم فيلسوف.

والفرقة بين العالم والفيلسوف: كانت موجودة، منذ ابتدأ الفلسفة اليونانية، كما أنها كانت موجودة من قبل ذلك، كما هي موجودة الآن.

كل ذلك يدعو إلى التساؤل من جديد، عن معنى الفلسفة، وعن معنى الحكمة

٧ - المعاني المتداولة وكلمة حكمة:

وقد ردت كلمة «الحكمة» كثيراً في اللغة العربية في الشعر، وفي القرآن الكريم، وفي

الأحاديث النبوية.

وهي تطلق عند علماء الإسلام، وفي اللغة العربية على معان عدة؛ يلج بها صاحب البحر المحيط فسة وعشرين رأياً، منها:

الإحسنة في القول والعمل، ومنها الفهم، ومنها الكتابة، ومنها إصلاح الدين وإصلاح الدين.

(١) «مقالة الأخلاق واللاسة».

ويذكر صاحب البحر المحيط أن معاني الكلمة قريب بعضها من بعض، ما عدا قول السني.

أما قول السني في تفسير الحكمة فهو:

لها: الذبوة، ولكن مقدس، لا يستقل بهذا الرأي، فقد قاله طبري عياش، فيما رواه عنه أبو صالح.

وقد رتب عنه ما قيل في معنى الحكمة، من أنها: العلم للشيء، أو من أنها: تجريد السر

لضرورة الإلهام.

والواقع أن معنى هذه الكلمة: تنقسم طبيعياً إلى قسمين:

أحدهما: ما يبدو في السلك الممارس، من سداد في الرأي، والتمسك في التفكير. وانجاء

في السلك إلى الطريق الآفوم.

والثاني: هو القاحية الإشرافية الإلهامية. وهي ماحية باطنية، يطمح صاحبها، ويطلبها من

بصيرتهم من خاصة صحبه أو لزامه.

وهذان المعنيان. لا يتعارضان، وإنما يوجدان، أحدهما في التسليم والتعظيم. وأحياناً يوجد

المعنى الأول فقط.

ومما لا شك فيه: أنه لا يوجد المعنى الثاني بدون المعنى الأول:

والشخص العلم: مسند للرأي، مثله التفكير، إنه حكمه بالظن وظاهره.

وبهذين المعنيين فسر علماء الإسلام معنى كلمة «حكمة» في عدة آيات من القرآن

الكريم، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَا يَطَّيِّرُكَ عَلَى السَّلامِ﴾:

﴿وَأَنَّا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمِيزَانِ﴾^(١).

وقوله تعالى:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(٢).

٢ - المعنى الفلسفي لكلمة «حكمة»:

ومع كل ذلك... فليكن الرأي الذي نراه، هو ما قلنا به مصداقه: من أن الحكمة هي:

المعرفة بالله.

والواقع أن المعرفة بالله تعالى، لا تقتضي ولا تكتمل إلا بالمعرفة، وعلى ذلك:

فالحكمة: ينشئ معناها، في رأينا، إلى كل مكون من جزئين: أحدهما المعرفة بالله.

(١) سورة البقرة: ١٧٦.

(٢) سورة البقرة: ١٧٦.

التفكير الفلسفي في الإسلام

واللهما المعرفة بالتفكير والتمسك به. لو: بجملة أدنى - هي وحدة صالحة عن المعرفة بالله،

التي تكتمل المعرفة بالمعبر والمسل به.

٥ - وعالم المعنى الفلسفي لكلمة «حكمة»:

أما ما يدعونا إلى هذا الرأي، فهو أن جميع التلاسل على بكرة لبهم، تشمل مظاهرهم

على البحث عن الأروية، والبحث عن الخير.

أما ما عدا ذلك من أبحاث، فقد يكون وقد لا يكون.

«مستقرا» - ورغم توجه همه الأكبر، إلى البحث عن الفصيلة، وعن المعبر - فإنه بحث

أيضاً: عن الإلهية والمقصود على ذلك.

«وفاطحة»: كمن مركز الدائرة في أبحاثه، هو الخير، سواء عبر به ص الله، أو عبر به

عن الفصيلة.

أما الفلسفة المعاصرة: فتكاد أبحاثهم تقتصر على مواء الطبيعة، وعلى الأخلاق.

وكلمة: «الفلسفة الأروية» كانت تطلق عند اليونان، وعند فلاسفة الإسلام على:

«الإلهيات».

ثم إن القدماء، والإسلاميين: كانوا يطلقون على كل فلسفة هذه الوصف.

فهمولون عن: «لكني، مثلاً: كان طبيعياً، ومهندساً، وثقافياً وفيلسوفاً».

ويخبر باستمرار كلمة «فيلسوف» شيئاً آخر غير الباحث في الرياضيات وفي الفلك وفي

الهندسة. إهم كانوا يطلقون بكلمة «فيلسوف» الباحث في الأخلاق، وعلى الخصوص الباحث

في الإلهيات

الحكمة إذن: المعرفة بالله، وطريقها الفلسفة.

والفلسفة إذن: إيمان الحكمة، أو حب الحكمة، أو: الجهد المتواصل للوصول إلى معرفة

الله!!

والفيلسوف: «هو - على حد تفسير الفارابي: - الذي يجعل الزكاد من حياته وغرضه من

عصره: «الحكمة». أي المعرفة بالله، التي تكتمل المعرفة بالمعبر».

٦ - هل الفلسفة بحث عقلي فحسب؟

ونعود فلنسل:

ما الطريق إلى معرفة الله؟

ويجيب آخر:

ما الطريق إلى الحكمة؟

إنه فلسفة!

ولكن، هل الفلسفة: نمط واحد؟

هل هي: طريق ملود؟

لدى بعض العسكريين: أن العقل، هو السبيل الوحيد للوصول إلى الحكمة

ويقول «ابن سينا»: إنه:

«مستصرف، على تصويلها بالكمال بالقوة العقلية، على سبيل الصحة».

ولكن «ابن سينا» الذي ذكر: أن القوسيلة، هي العقل، انتهى به الأمر إلى رأي آخر، ذكره-

في تفسيره- في كتابه الذي كان يعتز به كثيراً، وهو كتاب: «الإشارات».

يقول: «ابن سينا، محدثاً عن الفارابي:

«ثم إذا بلغت به الإرادة والرياسة حداً ما، عدت له حيلت من علاج فريد الحق: لنهذه،

كأنها يورق فومض إليه، ثم لخصه هذه.

ثم إنه تكفر عليه هذه الفرائض لئلا آمن في الرياض.

ثم إنه لموغل في ذلك حتى يشاء في غيور الارتياض، فكلمنا لفتح شريف عجاج عنه إلى

جذاب القدس، فيذكر من أمره أمراً، فيشاه غاش، فوكاد يردى الحق في كل شيء.

ثم إنه لتبلغ به الرياسة مبلغاً ينقلب له وقته سكينه: فيسور لمضطرب مأكوداً، والرميس

شهاباً يبداء، وتصل له مطرفة مستقرة: كأنها صعبة مستمرة...».

إلى ما وصفه- على حد تفسير «ابن طينل»- من تدرج الفرائض وانتهائها إلى النيل، بأن

يصير مره مرة مجولة يملأ بها شطر الحق.

وحينئذ تدر عليه اللغات العلاء، ويخرج بنفسه لما يري بها من أثر الحق، ويكون له في هذه

المرتبة نظر إلى الحق، ونظر إلى نفسه، وهو: بعد: متردد.

ثم إنه ليغيب عن نفسه فيلخص جذاب لنفس فقط. ولن لخص نفسه نص حيث هي لاحظه،

وهناك بحق الوصول! أهـ.

وهناك، إذن- في رأي «ابن سينا»- طريقان: طريق العقل، وطريق الارتياض

فالفلسفة إذن- وهي تخصيص للحكمة- إنما أن تكون ارتياضاً، وأما أن تكون بحثاً عتياً

هل يستقل «ابن سينا» بهذا الرأي في العالم الإسلامي؟

إن كل باحث في الفلسفة الإسلامية: يعرف أن هذا: هو رأي الفارابي، من قبله، ورأي

«ابن طينل» من بعده.

(١٣١)

وفرضياً لرأي «ابن طفيل»، نقول: إنه يردى:

أن هناك رغبة من المعرفة بتدعيم إليها بطريق العلم للظنرى، والبحث التفكيرى، وهذه

الرغبة تدعو طورياً من أطوار وهي: بنى بنى بنى بنى.

لأنه بعد أن شب وتفرع، وبلغ دور التصير، وتلقى إلى مرحلة العقل، والاستدلال،

والبرهان، أمرك، بطريق الخطر، حقيقة الجسم، وأنه متناه، وأدرك أبدية العالم، وحصلت

عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة، واستقام له الحق، بطريق البحث والنظر.

طما انتهى من هذه المرحلة، بدأ في المرحلة الثانية.

مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياض:

وكان مما يقوم به من الارتياض:

أنه كلن يلزم الفكرة في الوجود الراجب الوجود، ثم يطلع حقائق المستحسرات،

ويخلص حقيقته ويسد لديه، ويصير جهده، عن تتبع الخيال، ويروم: بملح طاقته، ألا ينكر

في شيء سواه، ولا يشرك به أحداً.

ويستعين على ذلك، بالاستدانة على نفسه، والاستحداثات فيها، فكان إذا اشتد في

الاستدانة. ضايت عنه جميع المستحسرات، وصفت الخيال، وساكر القوى التي تحتاج إلى

الألات الجسمانية، وقوى قبل ذلك، التي هي رتبة من الجسم.

فكانت، في بعض الأوقات، فكرته قد دخلت عن الشوب، ويشاهد بها الوجود الراجب

الوجود.

ثم تكرر عليه القوى الجسمانية، ففقد عليه جلا، وتركه إلى أسفل السافلين، فهور من شئ قبل.

فلن لخصه منقلب يطلع به عن غرضه، تدارل بعض الأغذية بحسب شوائط معينة^(١)، ثم

النتقل إلى شأبه.

ثم رأى أن الحركة من أحسن صفات الأجسام، وكان يرد طرح أوصاف الجسمية من

نقله، فأخذ يقدحصر على السكون في مفارقات متطرفة، خاصاً بصوره، معزراً عن جميع

المحسوسات، والقوى للجسمانية، مجتمعة لهم، الشكرة في الوجود، الراجب الوجود وهذه دور.

شركة.

(١) يشترط أهل خيل، في قضاء أن يكون الفشار بحسب ما يسد غلة الفوم ولا يزد عليها، وإلا أخط حاجته من الغذاء

لأن يقيم عليه ولا يحد من لمراد على يملكه منقلب يطلع به عن بعض الأصناف التي توجب عليه وحده بنائاً منه

حاجته.

تظهر كتاباً: لفظة «ابن طينل» ورسالة: وهي بن بنى بنى بنى ٢٢ ط مكنها لأندلسية

فهني منتج لخيراته صالح سواء، طرده عن خياله جهده، ونالجه، وراض نفسه على ذلك، ونهبط فيه مدة طويلة، بحيث تمر عليه عدة أيام لا يفكر فيها ولا يتحرك.

وفي خلال مدة سعادته هذه: ربما كانت تنبب عن تفكره وتكره جميع الأشياء إلا ذاته، فإنها كانت لا تنبب عنه في وقت استغراقه بمشاهدة الموجود الأول الحق، فترائب الوجود، فكان يسود ذلك، ويطم أنه شوب في السعادة - المحضنة، وشركة في الملاحنة

وساير ما يطلب اللذائ عن نفسه، والإخلاص في مشاهدة الحق، حتى تأتى له ذاته، وغابت عن ذكره، السموات والأرض وما بينهما، وجميع الصور الروحانية، والقوى المصدانية، وجميع القوى المظرفة للمواد، والتي هي الدورات المعارة بالوجود الحق، وعابت ذاته في جملة تلك الذرات، وتلاشى الكل واسمسط، وصار هناك منظرًا، ولم يبق إلا الواحد الحق، الموجود الثابت الوجود، وهو يقول بقره، الذي ليس محلي زائلاً على ذاته.

قل السالك اليوم لله الواحد القهار^(١)

فههم كلامه، وسمع نداه، ولم يندمه عن فهمه كونه لا يعرف الكلام ولا يتكلم. واستغرق في حالته هذه، وشاهد مالا حين رأته، ولا لئن سمعت، ولا خطر على قلب بشر^(٢).

٧ - الفلسفة تبحث وارتقياضها

حتى أنه من المعروف - كما يقول صاحب كتاب: «مفتاح السعادة» -^(٣) إن أفلاطون، الحكيم: كان يطم بعضاً من تلامذته بطريق التصفية، وإعمال الفكر قائم في جناب النفس، وصموا به، الإشرافيين.

وبعداً منهم بطريق البحث والنظر، صموا به، المشائين.

ورابيس المشائين: هو أرسطو، وهو الذي دون الحكمة الحقيقية^(٤).

لما الشيوخ شمس الدين السماعي^(٥) فإنه يذكر الطرفين، في صورة سهلة، صحيحة، دقيقة، يقول:

وما اشغلت الساجدة إليه - في علم الإلهيات - اختلقت الطرق:

فمن الطالبين من راح إيراكه بالبحث والنظر، ومزاجه زمرة الباحثين، ورتوسهم أرسطو، وهذا الطريق أنفع للعلم، لو رلى جملة المطالب وتكلمت عليها براهين يقينية.

(١) على الآية ١٦.

(٢) سطر في ذلك كتاب، فلسفة ابن طفيل، ورثته من ابن بطائنة من ١٢٠ - ١٢٢ في مكتبة الأمير فخرية.

(٣) ج ٢ من ٢١٢ - ٢١٤.

(٤) القنولي ح ٢١٤.

التفكير الفلسفي في الإسلام

ومعهم من سلك طريق تصفية النفس بالرياضة، وأكثرهم يصل إلى أمور ذوقية يكملها له العيان، ويجل أن توصف بلسان.

ومعهم من ابتدأ أمره بالبحث والنظر، وانتهى إلى الدوريد والتصفية: فجمع للتصفيقين، ونسب مثال هذا الحال إلى «مفرط وأفلاطون»، واليهودي، واليهيقي.

وسواء نظرنا، إذن، إلى «الفلسفة القوزقية»، أو إلى «الفلسفة الإسلامية»، نجد أن الحكمة: لها طريقتان: طريق البحث العقلي، وطريق التصفية.

وماذا كانت الفلسفة هي الطريق إلى الحكمة: فهي إذن - لا مباحث - تنطلق على طريق البحث العقلي، وعلى طريق التصفية.

هل هذا المعنى مستعمل الآن؟

يقول الأستاذ: «درويه جهنم الفيلسوف الفرنسي:

«إن كلمة «هوتوسوياء» تعني تماماً: حب سوفي، أي الحكمة. والعمل للحصول عليها، وقد استعملت لندل دائماً على كل متصور للحصول على الحكمة، وعلى الأخص، لصديها، حيث تساعده على أن يصير «سوفوس»، أي حكيمًا.

وما أن الوسيلة لا تؤخذ على أنها غاية، كذلك حب لحكمة: ليس هو الحكمة بذاتها.

٨ - هزج الفلاسفة

من كل ما سبق يمكننا القول: بأن كل شخص يجعل المركب من حياته، وغرضه من عصره، الحكمة، هو فيلسوف.

ومن الطبيعي إذن: أن نجد الفلاسفة الحكمة طرقاً مختلفة، ويكونوا يحب هذه الطرق فترقا مختلفة، وقد ذكرهم «الإمام الترمذ»، تحت وصف: «أصناف الفلاسفة الحقا».

وهم، على حد تعبيره:

١ - «المتكلمون»: وهم يدعون، أنهم أهل الرأي والنظر.

٢ - «الباطنية»: وهم يزعمون، أنهم لسحاب القلوب، والمخصوصون بالافتقار من الإمام المصوم.

٣ - «الدياسة»: وهم يزعمون، أنهم أهل المنطق والرياضة.

٤ - «الصوفية»: وهم يدعون، أنهم حراس القسرة، وأهل المشاهدة والتفكير^(١) له.

ومن الذين، أن بعض هؤلاء، يطلب الوصول إلى الحكمة، عن طريق البحث العقلي، ويعتبرهم يطلبها عن طريق التصفية.

(١) فلسفة من السلك سوياء.

وهم جميعاً - باعتبارهم مؤثريين للحكمة - غلالة.
يقول المرحوم: الشيخ ومصلاني عبد الرزاق؛
«أصبح لفظ: «الفلسفة الإسلامية، أو العربية، شاملاً - كما بينه الأستاذ: هورس» - لما يسمى:
«فلسفة، أو حكمة».

ولمباحث علم الكلام.

وقد نشأت قبل إلى اعتبار التصوف، أولاً، من شعب هذه الفلسفة، خصوصاً في العهد
الأخير الذي على المستشرقين فيه بدراسة التفصّل.

ويعد الأستاذ «مستشرقون» من محسوفة الإسلام، «مكثدي»، «الغاربي»، «ابن سينا»،
وغيرهم من الفلاسفة في كتابه المطبوع سنة ١٩٢٩، المسمى: «مجموع بمصر» لم تنشر
منطقه بتاريخ التصوف في بلاد الإسلام، (١) أهد.

٩ - قيمة الطريق العقلي في الوصول إلى الحكمة؛ ولعل الطريق يتساءل:

هل يستوي طريق العقل وطريق التصفية، في سبيل الوصول إلى الحكمة؟

إنما ألقينا نظرة على الطريق، نهد أن الذين اقتضوا الطريق العقلي: يذائقون،
ويطالعون، ويتأقنون؛ وليس فهم من زعم أنه اتصل بالله!!

ومن الأمور ذات الصغرى الهالكة: أن تلاميذ «أرسطو» - حتماً وأبداً - اقترعوا اعتراضات، على
مذهب أساذهم، فيما وراء الطبيعة، فاتهم الأسر؛ وأخذوا يحاورون معالجه النفس، أو رد
الهمجات، ففتلوا.

ووصل بهم الأمر إلى أنهم بدمروا من الوصول إلى رأي سليم، فيما وراء الطبيعة.
فذهبوا، على الخصوص، إلى الأخلاق.

«أرسطو» - كما هو معلوم - إمام فريق الباحثين العقليين، فيما وراء الطبيعة.

ويذكر شدة اهتمام «ديكارته» بمباحث ما وراء الطبيعة، فقله لم يحدثنا عن أنه اتصل بالله!!
والمكتفون، مع اعتمادهم على الفلذ، «خلفاء» لأنهم حكموا العقل في النقل، على عارث
صما بينهم.

على أنه لم يسلّم مذهب عقلي واحد من الفقد القوي الحاد، سواء في ذلك: مذهب العقليين
القضاء، أو متاهل العقليين المستعدين.

(١) شهيد «ص» ٢٧ - ٢٨.

(١٣٨)

ولقد انتهى الأمر بمذهب من أحدث المذاهب العقلية، وهو مذهب (البراجماتيزم) من
رأي:

أن الحقيقة المطلقة لا سبيل إلى معرفتها، في يقين حازم، ومن العبث، إذن: الجري
ورامها.

والخير كل الخير: أن نفوس الحق والباطل بمقاييس العادة:

فالرأي «العبد» حق، وما عداه، باطل.

والواقع، أن العالم منذ أن نشأ، وهو يحاول أن يجد مفهوماً عقلياً ليزن به الحق والباطل،
في معاني الأخلاق؛ وما وراء الطبيعة، ولكنه، على مر الدهور، وعلى اختلاف البيئات،
يرغم الجهد المتواصل، لم يجد هذا المفهوم العقلي.

والمنطق، وعصمته للامن، أصبح أسطورة يتندر به.

ليس هناك إذن؟ مقياس عقلي لتفريق بين الحق والباطل بالنسبة لما وراء الحجب، أو
بالنسبة للغيوب، على حد التعبير القرآني، وكل ما يمكن أن يصل إليه العقل، لعمدات
وتوجيهات، لا تنتمي إلى اليقين الاستدلالي الذي لا يتأثر فيه لاشك.

هذا من جهة الطريق العقلي في معرفة الغيوب:

١٠ - طريق الإرتقياض؛

أما طريق التصفية؛ فأمره وأمر رجاله على خلاف ذلك.

وإذا كان الطريق العقلي: يؤدي إلى نتائج متعارضة، فإن طريق التصفية: يؤدي إلى
نتيجة متحدة.

ذلك أن طريق التصفية يصل بالإنسان، خطوة خطوة، إلى أن يصير سر - على حد
تعبير «ابن سينا» - مرآة مطهرة يحاذي بها شطر الحق.

فصيرته إذن مستفادة من مصدر النور والهداية.

ولما كان أصحاب البحث العقلي - لا يرغم واحد منهم أنه اتصل بالله، والضرور عن
رجال التصفية - أنهم يتسلون به سبحانه.

وليس هذا رأي الصوفية في الإسلام فحسب، وإنما هو رأي جميع الإبرافيين.

إنه رأي «فيلسوف» وروائي، «فلاطون»؛ وروائي «أفلاطون»؛ وهو رأي «الغاربي» «ابن
سينا»، «ابن طليط».

إنه رأي «ابن سينا» مع أن «ابن سينا» لم يتخذ طريق التصفية سبيلاً.

ذلك أن الحياة، والجاه، والسلطان، كل ذلك: شغله عن التزام طريق التصفية، وشهادته إذن، لهذا الطريق - وهو ليس من أهله - لها قودها.

١١ - الطريق الأمثل في الوصول إلى الحكمة،

طريق العقل وطريق التصفية¹¹

أما طريقان؟ أم هما طريق واحد هو عبارة عن مرحلتين أو جزأين متكاملين، فصل بينهما نوع من الانحراف الإنساني، فخطهما طرفين؟¹²

إن المثال الأعلى لمن يطلب الحكمة: هو ما عبر عنه (أفولطين) في كلمة موجزة، دقيقة، بالغة العمق، يقول:

الكشف عن الإله: ثم الاتصال به.

الكشف عن الإله بواسطة العقل: الاستدلال، والتأمل.

ذلك: منتصف الطريق للكمال، ونفس الناس يتفرق عنه: إجماع مقصرون¹³

وتقصيرهم: إما أن يرجع إلى طبيعتهم، ولما أن يرجع إلى بيتهم التي تعرفت غفلت أن العقل - وحده - يترك الذنوب.

ثم الاتصال به، وذلك طريق التصفية، وهو لكشف القلب من الطريق للكمال.

وهذا الطريق للكمال رسمه ابن طفيلة، في أسلوب أخذه، وفي وضوح تام، في رسالته: معنى بن يقطين - وقد سبق الإشارة إليه.

على أن من القصور على النصف الأول من الطريق، أغنى الجانب العقلي، فإنه يكون عرصة للشك، وعدم الاطمئنان، والصورة الواضحة كل الوضوح، لنفسه.

وما الإلمام القرآني، إلا مثل صادق لم تقول، فإنه حينما تقصر على الجانب العقلي، شك ولوثك وتغير، ووجد لكل ذلك شكاً وموراً من العقل نفسه.

ولكنه حينما أخذ في تكملة الطريق: حينما عالج الأمر بواسطة التصفية، لطمأن وهنت نفسه.

وقد صور حجة الإسلام ذلك كله في كتابه للطريق: ملهفة من الصلال.

وكلمه منهالت اللامعة، هو بأكملة محاولة جريئة موقفة كهين: أن الاتقصار على العقل في مسائل: وما وراء الطبيعة: طريق ناقص، ولا يؤدي وحده، إلى الحكمة.

والكشف عن الإله ثم الاتصال به، ذلك هو النهج الوحيد للمكامل الذي لا مناص منه لصحي الحكمة والمؤثرين لها.

١٢ - تفهريف الفلسفة،

والأمر تسمية الفلسفة، فإن الأمر - بعد كل ما سبق - بين واضح

إنها: السمات التي يبتذلها الإنسان عن طريق الذلل وطريق التصفية، ليرحل بها إلى معرفة الله.

هذه السمات هي: «الفلسفة»، والتلجية هي: «الحكمة».

ومن ذلك يتضح، أن «الإمام الغزالي» - باعتبار أنه استكمل شطري الطريق - أصل في

فريقان للفلسفي، من «أول سبيله»، ومن «أوسطه» الذين لم ينفصلا إلا نصف الطريق،

ولذا كمل ذلك صحيحاً، بالنسبة «الإمام الغزالي»، فهو أيضاً: صريح، بالنسبة لكبار

الصوفية الإسلاميين.

ذلك أنهم جميعاً قد حققوا: الكشف عن الإله ثم الاتصال به، بهم ولا حجة كاملين.

ولذلك فلسفة العقوليين، إذن، وزعيمهم «أرسطو» يصدق عليهم الذموم بأنهم: انصاف

فلاسفة إذ أنهم لم ينضموا إلا نصف الطريق الفلسفي، وهو الجانب العقلي،

وعلى ذلك، فلا معنى لأن ندخل في قضايتهم للمرحمة، «أي» أذير ما العرب، على

القصور، حول قيمة الفلسفات القديمة: كالنفسفة الهندية مثلاً:

ذلك أن هذه الفلسفات، قد حققت، الكشف عن الإله، ثم الاتصال به، وهي من أجل

ذلك، فلسفة كاملة.

ومن الواضح - والأمر كذلك - أن أصول الفقه ليست كشافاً عن الإله، لا اتصالاً به، فهي

إذن ليست وفلسفة، وبالله للفرقى.

الفصل التاسع

الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد

١- المشاكل الفلسفية التي هي البيئة الإسلامية قبل عصر التوحمة:

وصلنا، بتوفيق الله تعالى، في القسم الأول من كتابنا هذا، إلى المحسن البصري، الذي

توفي سنة ١١٠ هـ.

وأيضاً: أن البيئة من جانب، والبحث في القرآن من جانب آخر: كانا السبب في نشأة ما

شأنه أحزاب دينية.

لم تكن الكتب الفلسفية قد ترجمت، إذ ذلك إلى اللغة العربية، في البيئة الإسلامية^(١).

ومع ذلك فإن المشكلات الفلسفية الخاصة، والتعزية، وحل، وصلة الله بالإنسان والعالم بوجود الخير والشر والحرية والاختيار، قد أثيرت ونوقشت، وأدعى فيها زعماء الفكر الإسلامي آراءهم المختلفة التي يستند كل منها إلى أدلة عقلية تستحق المناقشة، أو أدلة عقلية بديهة العقل.

كل من موصى بن صلاء، إذ ذلك، تعليماً للمحسن البصري، ثم تفصل عنه، وكان انتهاء آخر، وأثار، في قوة المشكلات الفلسفية، وأجانب ظهورها، ولم يكن للمسلمين، في عهد علم بالثروت البركاني الخاص بالإلهيات، أو بالخلق، لم بالأخلاق على أن سابقه، أثار المشكلات نفسها، وأخذوا يجهلون عنها.

ومن قبل كل ذلك، قد تعرض القرآن لمسائل الإلهيات، والأخلاق، والنفس، والقدرة وأفعال العباد.

٢- الانتجاهات الفلسفية وجدت في البيئة الإسلامية منذ نشأتها،

وتراجع: أنا إذا استمرصنا لتاريخ الفكر، في الآحاد الهيدية، أو في المحسن الحديية، فإننا نجد في كل أمة من الأمم منهية كانت أو محصورة، ثلاثة اتجاهات فعل في كل واحد:

(١) وعلى الأصح ما خلا في متطورة، المتأخرين الفلسفية.

وتلك كتب هيئاته إلى العربية: أيضاً في عهد في حلس، وهو ينضم إلى ثلاثة فصول.

فالمثل الأول، من خلاصة أسى جعل المحسن إلى وثلا طارون التوحيد في من سنة ١٢٦ إلى ١٢٣.

١- إذا نجد المحسن الذين يشغلون بالنظرة القادية ولا يكونون يرفعون أسمئهم إلى

النساء.

٢- وتجد الانتباه العقلي، الذي يرى أن مشاكل ما وراء الطبيعة، ومشاكل الأخلاق

مشاكل الدنيا ومشاكل الآخرة، إنما يحلها، للعقل بأقبيته ودرأيه ونطقه.

٣- والانتباه الثالث: هو الانتباه الروحي أو الإلهاسي، أو البصوري، الذي يؤمن أن

مسائل ما وراء الطبيعة، ومسائل الأخلاق: تنأى لنا المرفة بها عن طريق الاتصال المباشر

بالعلا الأعلى، وأن عقلنا المرفة الصحيحة الحقيقية، في ميدان ما وراء الطبيعة والأخلاق،

حسب ما يرون، إلا عن طريق هذا الاتصال.

هذه الانتجاهات الثلاثة: توجد في كل أمة، على تفاوت فيما بينها. وتراجع ارتقاءً

وإنحطاطاً، بحسب الظروف الاجتماعية والثقافية.

وهذه الانتجاهات الثلاثة: وجدت في الأمة الإسلامية، منذ تكوينها ولكنها لم تظهر ظهوراً

بيناً إلا في عهد الاستقلال.

ولأن الدولة الإسلامية: كانت مشبعة بالفكرة الدينية، وكان الخلفاء، وأسراء المؤمنين:

يؤمنهم ألا تنبج المبادئ الهندسة في حجر الدولة الإسلامية؛ فإن الانتباه الأول، لم يظهر

ظهوراً قوياً، ومع ذلك فإنه كان موجوداً.

واستعمال كلمة "ديني" وزبديقة، لم يكن نادراً في العصر الأموي، وإنما لم تكن الكلمة عربية

أصلية، على اللغة العربية ما يداخلها وهي كلمة: "ملحده"، وكلمة "دعوى"

ولم تكن على هذا الانتباه: ترجمة للفلسفة اليونانية، فقد كان موجوداً في العرب قبل

الإسلام، ثم وجد بعد الإسلام، كما وجد، وكما هو موجود في كل أمة من الأمم.

وقد حكا القرآن عن طائفة في الجزيرة العربية: كانت موجودة قبل الإسلام

وكان من حكمة القرآن: أن ساق وأهم في نسق يدبج من قبيان، مقدماً لأهم بمقدمات

تشمع شعوراً بيئاً، أن من حاد عن جادة الصواب إنما يرحب لهوى في نفسه لا للمطلق

والتبصر، ثم أعقب الرأى بالفكرة الصحيحة، وأرشد إلى أن حجدهم على ما يدعون، لا

تصل بالخطي ولا بالتفكير، وإسما هي، أشبه شيء بحيث الأخطال: يقول الله تعالى: مخطئاً

وسوله الكريم: علة:

بسرعة مسقة عن كل العوامل الأجنبية تقريباً.

تغير آخر: على الإبيات والأخلاق،
على أنمازيد شك من الذخيرة: إلى هديك هنا: مقصود على الناحية الفكرية الفخرية، أو

ومن المعروف أن الإبهات والأخلاق لم يدرجها إلا في أيام السامريين^(١) وفي هذه الفترة كان هناك معزلة، وصوفية، ومحدون، وتصارعون قيما بينهم تصارعا لا هوادة فيه.

ولقد تكلمت هذه العزائف من قبل أن تقوم الإلهيات والأخلاق، ونقولها في صراحة

إنه لو لم تقدم الهيئات الدينية، وأخلاقيهم، ولو لم تقدم عقائد الغرس، أو الأفكار الفسوفية الهندية، لمارت هذه الانتهابات سبواً طويدياً، حتى بلغت نهاية الطريق، إن كان لطريق الأخليات والأخلاق، العقل والدمى والسدى، نهاية ينتهي إليها.

٢- انحراف مؤرخي الفلسفة الإسلامية عن المنهج الصحيح:

والمدح المسموح، إذن، في دراسة الفلسفة الإسلامية: هو التدرج مع التفكير الإسلامي خطوة خطوة، والسير معه درجة درجة، دون النصب للنكوة مئة.

ولكن أكثر المؤرخين في الفلسفة الإسلامية: تصورات مصلحين أو ضالين - أفكار مبدعة، هي أن الفلسفة الإسلامية: تقليد للفلسفة اللبوقراطية، أو هي الفلسفة اللبوقراطية، مكتوبة باللغة العربية.

وحصلت أستاذت الجامعة المصرية القديمة، وأسندت الأستاذة، سائر الأراء، التدريس المذهب الفطرية، بدأ دراسته بخصوص النشأة الوبالية، وحزم، منذ ميماً دراسته

إن العلوم الإسلامية مؤسسة، منذ بدء نشأتها على علوم اليونان، وأفكار اليونان، بل وعلى أوهام اليونان، وعلى أوهام اليونان.

(١١) نقل الكتاب في المورد الأول من خلاصة جعله المصنف إلى وثيقة قانون الوعيد في ١٣٦ هـ إلى ١٣٧ هـ. كان مضمونها إلهاء على الكتاب الطائفة، وكتب الهامسة على ملاحظات المصنف حاجة الخلفاء من ذلك الخلفاء.

فقد راقب ذلك، منعكاهم عن الكلام وللشمار مذهب الشيعة، لم.

تعصب الأستاذ اسناتلاريه ابن؛ حذّ معاصره الأوكي، تفكره معينة ووضع ساميه أمّام
انجاء خاص سيمسكه، ولم يجعل هذا الانجاء تأيلا للاحتمال، أو الأخذ والرد، وإنما أطلق الأمر
إطلاقا عاما، وجزم في صورة لا يستدعيها العلم الدقيق.

ثم أخذ، معتقداً على القضية التي أطلقها، يتقاسم أية ناحية، من نواحي التشابه بين الأفكار الإسلامية، والأفكار اليونانية، فيجعل أصلها يونانياً، ويحزم بأن المسلمين أخذوها من اليونان.

وذلك لم يمنع البحث: لا يسير فيه إلا المدعوون إليه، في مناهج البحث الدقيقة،
وشرط لتناول وتقييم الأبحاث السابقة، أمور، منها أن يثبت التبرك بديك:

الضاميه، أو المطابق العام بين المكتبتين.

٧ - أن رديت، بطريقة لا تيس فيها، أن الأخير قد تلقى مباشرة - سواء بالظلمة، أو بواسطة الكتب - عن السابق.

٣ - ومن أهم الشروط: ألا تكون الأصالة، أو العبقرية مدفوعة في اللاحق، أي: أن تكون في اللاحق طابعه التقليد، وإذا ما خرج عن طبيعة التقليد إلى الأصالة أو العبقرية، فقد خرج عن شبهة المحاكاة، عن شبهة التقليد^(١).

(١) علاج الفيلسوف الكندي: يقولون بحسن هذه الفكرة التي يقولون فيها بحسنة عامرة كغير من مؤرخي الفلسفة حاليها بمقتضى قرون. وأما في ذلك ربحه الشاملة ولزمته السهولة الغريبة وعالمهم كماله عن طريق خبره الانسانية كغيره من الذين يخلص منا زواجرهم إلى مؤرخي الفلسفة عددا إلى الكائنات غير البشرية بل يقولون: من غير من لا عقل، بل الفيلسوف:

عن المحرقة: علمهم بظهور إلى شيء من الاعتدال، وإلى النور؛
 إلى طويحي الطلقة (ظلمة)، جادة، إلى الهواء الخالص، الخفيف
 المبريد: «أما ما سمعت قوله: إلى زينة لاني كفي منها مديها، وألم كويك في الحياة، وزيري، إلى الساق التي تاتي
 عندها: أظلمة كتي كانت حارة، وقطر، إلى لاملح الذي يندسها على عاصور اللامعات المعلقة في لحي التي تاتي
 حارسه، فلهذا كلك في بها لاني ولكم استمدسان ذلك، ومكانا في استمدسان معنى بقرع الخواص إلى حركي
 راضين فيها كتي كركت هذه الحالة التي نجيب به

[illegible]

كوب نبات عند الحاجة في صورة
أبنا نبات القاش (الانكا) في التليرات في ميدان، ثم أكبر منه مثلاً، والاف أكبر منه مثلاً
رملنا الذكر مربيًا؛ كوب كان يميل هرج الذي يسلط على...
صحة يدمعهم العمل أكبر من كان محمد له ما يحب صله...
صحة يدمعهم العمل أكبر من كان محمد له ما يحب صله...
صحة يدمعهم العمل أكبر من كان محمد له ما يحب صله...

ومسلمي: فلسفة إسلامية إذن؛ ليس إلا تفكيراً ومحاكاة لليونان.. ما هو إذن، فلسفة يونانية مكتوبة بلسان العرب، وتنتهي «ربطاً» هذه الفكرة في أواخر القرن العاشر، وتزعم الدعوة لها، وكان موريلان، فاشخصية جارية، وأسلوب قوي وأخلاق واسع؛ وكان ذلك أكثر بالغ في نشر الفكرة ورواجها.

وأيد المستعمرون الفكرة بجاههم وبمالهم، وأصفت وعلمتهم عليهم بريقاً كالسراب، يوهم بأنها حقيقة.

أردحا أصداء الشرق، على وجه الخصوص، فأخذت مجرماً، وصارت شرقاً وغرباً، حتى لقد

كادت، في فترة من العذرات، تظن صورة الحقيقة المطلقة.

ولمعد دارسو الإسلامية، من الغربيين، يبدون بموجب عن الفلسفة اليونانية، وبإعطاء فكرة عن مدارس متناثرة فيما بين الدهرين؛ دجلة والفرات، أو في غير ذلك من الأماكن التي كانت موطناً للحقافة اليونانية وشعت منها هذه الثقافة على غيرها من الأقطار للشرقية.

لقد تحدثت «دهوره» من هذه المدارس، كما تحدثت عنها «ساندلانا»، كما جعل جميع الغربيين حثلاً وأرأى في تأليفاتهم للإشادة بقيمة التراث اليوناني وفصلته على التراث العربي.

٥ - تاريخ الشوقيين للفلسفة اليونانية:

ومن المستصوب: أن يكون ذلك موجوداً في الغرب، فالغروب تسيطر عليه فكرة السيادة على الشرق باستعمر، وهو يتخذ طعناً كل الرسائل الثقيل من شأن الشرق ما استطاع إلى ذلك سبيلاً!! ولكن الذي ليس بمفهوم ولا بمقصود ولا بمصنوع؛ أن يجاري الشرقيون الغربيين، حينما يكفون من الفلسفة الإسلامية.

وبين أودينا الآن بضعة كتب في الفلسفة الإسلامية، فهو كلها نحو المنهج الغربي: إنها تشدني هي الأخرى، بالحدث عن الفلسفة اليونانية، ويشرح قراء المذهبين الأول، وأراه للدارس التي سبقت «مقراب»، ثم تستفيض في شرح قوله لفلطون، وأرسطو، ومنها ما يوسع على الخصوص، في شرح الأفلاطونية الحديثة.

٦ - خطأ وتعسف ومجازفة:

والواقفون الذين يعلمون ذلك - سواء أكانوا شرقيين أم غربيين - لم يمسوا على مصروب منهنجي، لأمرين:

١ - إنهم يحسمون أنفسهم في إطار محدد، وهو القول: لا مناص - بالتقليد والتأثير والمتابعة، ويكون مهم - كل مهم - أن يلتصقوا بالتقليد والمتابعة، والتأثير في كل مسألة يتحدثون عنها.

٢ - إنهم يصمون الفاروق، مباشرة، ومن أول الأمر، شبه فكرة معينة، رويحون إليه بها من التصانيف الأولى، وهو إما أن ينكر عليهم منهنجي، فيتصم باستمرار، نقض آرائهم، ولو كان يصمها صحيحاً، أو يتابعهم في منهنجي؛ فيقدم فيما يقعون فيه من أخطاء.

كان يبعثها صحيحاً، أو يتابعهم في منهنجي؛ فيقدم فيما يقعون فيه من أخطاء.

والواقع: أن من يبدأ الداليف في الفلسفة الإسلامية؛ يفصل أو لفصل، عن الفلسفة اليونانية، أو عن مدرسة من مدارسهم، فقد تميز من أول الأمر لفكرة محددة، وسعبد بذلك تفة لئاس به، كهايت.

ولنا نصيب الإنسان لفكرة، وأنه يصف - لا محالة - في إثباتها:

ومن هنا كان هذا المظهر الفلسفي الذي نراه عند كثير من كبروا في الفلسفة الإسلامية، ولستعمل كلمات: التقليد، والتقليد، والأخذ التي نراها منسوبة في هذه الكتب بسبب حساب: هي مظهر من مظاهر هذا النصف.

وتريد أن تضرب الآن مثلاً أو مثليز زيادة في الموضوع لفكرة النصف هذه:

لن النفس الإنسانية: إما أن تكون - بحسب الاحتمالات العقلية - خالدة، ولما أن تكون فانية وليس هناك رأي ثالث، ولا مناص من أن يقول المفكر بهذا أو ذاك.

فإذا ما قال أحد فلاسفة الإسلام بأن النفس خالدة وهي الفكرة التي نشئ عليها طعنا، ويافما وشياً .. سارع مؤرخو الفلسفة، وقالوا: إنه أحدما عن «أفلاطون».

وإذا انحرف به تفكيره فقال: لن النفس فانية، سارع مؤرخو الفلسفة وقالوا إنه أحدما عن «أرسطو».

وإذا قال أحد فلاسفة الإسلام: إن صفاء النفس وشماقيتها؛ يؤدي إلى اتصالها بالملك الأعلى، سارع مؤرخو الفلسفة - مامهم الله - إلى القول بأنه أحدما عن «أفلاطون»، أو أحدما عن الأفلاطونية الحديثة.

فإذا ما أنكر ذلك سارعوا فقالوا: إنه يتابع - سطر.

ولكن المسألة: استلم من ذلك، والتعسف يبلغ منتهاه، حينما يتحدثون عن الشفة الإسلامية ككل:

إنهم إذن: لا يلتصقون ولا يتصلقون لفصل، وإنما يجازلون ويتهورون!

فالتصوف الإسلامي؛ وزعموا نتيجة لثقافة أجنبية دخلت في الإسلام، واللسنة الإسلامية؛ ليست إلا تطبيقاً لللسنة اليونانية، والشرح الإسلامي؛ يستمد من الشرح الروماني.

لغريب في الأمر: أنهم يقتسمون فرقاً تتجامل في المصادر والمنايع كأنهم يستقنون: أن الغراء بأخذون آراءهم مأخذ الجد، ويعتبرونها بحثاً علمياً صحيحاً.

ولصرب مثلاً يوصح إلى أي مدى يبلغ الاستهانة العلمي:

فالزهد والتصوف. أثنان للقرن، والحديث، ولحياء القروى، لله الشخصية. ومع بدهاة ذلك. فإن المستشرقين ومن تابعهم من الشرقيين، وأخرون في الجدل حول مصدر الزهد والتصوف في الإسلام

بواه بعضهم في المسيحية، وبواه آخرون: في اللبانة الفارسية، وقوم يرونه أئراً من قار العقائد الهندية، وآخرون: يرون أصوله في الألاطونية الحديثة.

ثم يدجاندلون، ويصطلمون مظهر الجد في جدلهم، ويصرب الجدل حول هذه المنايع والأصول: من الغرب إلى الشرق، فيجاندل الشرقيون أيضاً حول أصول التصوف، ومنايعه ومصادره الأجنبية عن الإسلام.

ولهي حمية للجدل، ولهي نخوة للندافة، تتلمس الحقائق الثابتة، وهي: أن الزهد، كان منذ ظهور الإسلام: وأن التصوف، نشأ مع الإسلام؛ وأن الشرح، وجد مع القرن، وأن كل هذه المسائل، كانت في القرن، وكان الرصد، الله، مثلاً حباً لتطبيقها، وكذلك كان شأن الكثير من أصحابه.

٧ - انهيار نظرية التفريق بين ساميين وأريين:

إن لباطل كان رمزاً. ثم انهيار النظرية الغربية التي كانت الأساس لكل هذا الباطل، وهي نظرية التفريق في المسائل والمواهب والصفات، بين جدس سامي، وجدس آري.

وكان انهيارها على أيدي السويين أنفسهم، ومن الحق أن نقول:

إن انهيارها لم يكن على أيدي المستشرقين، ومن لك لهم، من رجال الاستعمار وأندله، وإنما كان على أيدي رجال أخلصوا ضنائهم للعلم وحده.

ونكر هؤلاء الليريين الأصحاب في شأه النظرية الزائفة، وقروح هذه الأساليب في نظريهم إلى المواطن، والتصيب والهي.

ونحن نضيف إلى ذلك، أن الاستعمار، والمداورة ضد الإسلام، كانا سبباً في رواجها وانتشارها.

(١٥٢)

ولذا انهيارت النظرية من أسلمها، فقد أُنهل مايلي عليها من زيف ومن باطل.

كتبت السجلة العلمية الأمريكية مقالاً بعنوان: "أريون وساميون، ترجمته مجلة المتكلم ويشرته في يونيو سنة ١٩٤٤. يقول الكاتب:

"لوس في الدعوى القائمة على تفريق السلالة اللوردية شئ جديد، بل هي ناحية جديدة من منذهب سري في خلال القرن التاسع عشر.

مسؤداه:

إن بعض طوائف من الناس لها حق منزل في أن تصود الطوائف الأخرى.

ومن قبل ذلك أحس المؤلف الإنجليزي، «دانيال ده بواه مولف رواية: «دريمنس كورور» بأنه مطالب من قبل نفسه، بل ومن قبل الحق والعدل. أن يهب إلى السخرية من مثل هذا الرأي الذي يرمى إلى شروذ سلالة معينة: السكالة للسلا في تاريخ الإنسانية، كأن هذه السكالة خاصة بها، من طريق التوسع الإلهي.

ولكن المواطن الإنسانية قوية لهاصلها في الطبعة البشرية، فتلقي على صورت العقل ونوازع الشقاق.

فخبدو نظرية التفريق العنصري، أو تفريق سلالة خاصة مرة بعد أخرى في خلال حصود التاريخ... مع أن العقل والعلم، لا يؤيدان الأركان الزاهية التي تقوم عليها.

ونحن الآن نشهد تهايق هذه الفكرة، أو هذه النزعة من جديد، بعد ما كنا قد قلنا، أنه قد فسي عليها في أواخر القرن التاسع عشر.

وطرية التفريق اللوردي: هي فرع من نظرية التفريق الآري.

أي مدوق الشعوب الآرية التي كان رعيها، ذلك الأرستقراطي الفرنسي، للكونت جويريف لورير ديه جويريف اللوردي سنة ١٨٨٢ م.

فهـ، جويريف، هذا ذهب إلى أن الشعوب الآرية وحدها أدركت غورما، هي التي خلقت كل ما له قيمة في الحضارة وما خلقت عليه.

وفكرة وجود سلالة آرية: إنما نشأت عن تشابه اللمة الهندية الأوربية، مما حدا إلى القول بأنها جميعها ترتد إلى أصل واحد هو اللمة الآرية.

والقول بتفريق اللغات الهندية الأوربية، من اللغة الآرية: قول له سند صحيح.

أما ما ذهب إليه جويريف، من أن وجود لغة آرية أصلية ففرعت منها اللغات الهندية الأوربية، يقتضي كذلك وجود سلالة آرية، فقد كان وهما من الأوهام.

فلما خلقت هذه السلالة الرومية على الطريق المتقدم، أُلندت إليها جميع التفاصيل. ونيل: إنها ملتح جميع الحضارات العالمية من قديم الزمن إلى حديثه.

وتسليماً إن اللوردديون: هم سلاسل الأربعم الذين توطنوا شمال أوروبا في القديم، ومنهم القسوس القبولونية، والأندلسيون. ومع ذلك لم يستطع أحد من العلماء أن يأتي بسند علمي واحد، على أن السلاسل الآرية، كانت موجودة حقيقة، إذ ليس نمت علاقة حتمية بين اللغة والسلاسل.

فالآرية لغة، واستعمتها للدلالة على سلاسل معينة، كما يستعملها الألمان اليوم، ليس له مصوغ علمي واحد.

أما الشعوب اللوردية. فلا يعلم أصلهم على وجه التحقيق، بل ليس من المؤكد أنهم ينتمون إلى سلاسل صريحة لنفسه (١).

وقد كتب الأستاذ جورج بواسن، كتاباً بعنوان: «الأربعم: عرب المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرزاق، عوصاً لهذا الكتاب من مجلة الشهر الفرنسي، تعطف منه ما يلي:

«وجدت في الكتاب: أن كل الأمم التي هي من الأسرة الآرية، صيغت من خليط من عناصر الأجناس الأولى، وما يكن لأمة أن تعمّر بأن لها من السماء حظاً أكبر من حظ غيرها، على أن هذا النقاء ليس مما يستطاع تحديده.

ثم إن المدنية الآرية: هي أثر مشترك لجميع العناصر الجنسية التي شملها هذه المدنية؛ إذ إن كل عنصر منهم فيها بشائكه ومعارله على نسب متعاقلة.

٨ - **الفرق الصحيح هو رأي فلاسفة الإسلام أنفسهم:**

ليس معنى ما تقدم: أننا نريد نفي كل أثر للفلسفة اليونانية، في الفلسفة الإسلامية. ذلك ما لا يقول به مخلص.

وأيضا في الموضوع: هو رأي الباحثين الذين لا يحملهم باعث - أيا كان - على قول أو رأي يخالف الحقيقة.

والواقع: أن فلاسفة الإسلام أنفسهم: تكرروا القول الفصل في الموضوع الذي نحن بصدد ذكره في أسلوب جميل مهذب وقوي، بلحق حقيقة بالمستوى اللابي الذي وصلوا إليه.

ونحن نذكر في هذا الصدد رأي الكندي، ورأي دابر سينا، ثم سستدس منهم الفكرة المستعملة عن هذا الموضوع.

يقول الكندي:

«ومن أرجب الحق، ألا ندم من كان أحد أسباب منافسا الصغار تهرية، فكيف يدين هم أكثر أسباب منافسا العظام الحقيقية البدية؟ فإنهم، ولي قصروا عن بعض الحق، فقد كانوا

(١) شعطف يونية ١٩٣٨.

لأنها وشركاء، فيما المادونا عن شعار فكرهم التي صارت لنا سبلا وألات مودية إلى علم كثير مما قصروا عن نبيل حقيقة، ولا سيما إذ هو بين غندما وعدا للبرزين من الفلاسفة قبلنا من غير أهل لساننا. أنه لم ينك الحق - بما يستعمل الحق - أحداً من الناس وجهه طلبه، ولا لحاظ به جميعهم، بل كل واحد منهم إما لم ينك منه شيئاً، وإما نال منه شيئاً يسيراً بالإضافة إلا ما يستعمل الحق، فلذا جمع بسير ما نال كل واحد من الدالين الحق منهم أجمع من ذلك شيء له قدر جليل.

فيلمنى أن يحطم شكركا للآتين تيسير الحق، متعلا ضمن أنى بكثير من الحق، إذ أشركونا في شعار فكرهم، وسهلوا لنا المطالب الحقبة الحقبة، بما أفادونا من المقدمات السهلة لنا سهل الحق، فإنهم لو لم يكونوا، لم يجمع لنا مع شدة البحث في محدنا كلها - هذه الأرائل الحقبة التي بها نخرجنا إلى الأواخر من مطروباتنا الحقبة، فإن ذلك: إنما أجمع في الأعصار السليقة للمقادمة مصراً بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدة البحث والزمم الدلب وإظهار القلب في ذلك.

وهو ممكن: أن يجمع في زمن الفراء الزامد، أين تستعت منه، واشدد بحثه، ولطف نظره، وأثر الدلب: ما أجمع يمثل ذلك: من شدة البحث، والطاف النظر، وإظهار الدلب: في أمتان ذلك من الزمان، الأمتان الكبير.

ويقول: «فحسن بنا - إذ كنا حراساً على تعليم نوعنا، إذ الحق في ذلك: أن نلزم في كتابنا هذا، عادائنا في جميع موضوعاتنا: من أحسن ما قال القدماء في ذلك قولاً تاماً، على أقصد سبيله وأسهلها سلوكاً عن أبناء هذه السيرة، وتعميم ما لم يكونوا فيه قولاً تاماً، على مجرى عادة اللسان وسنة الزمان بقدر طاقتنا».

ويقول ابن سينا:

«وبعد، فقد فرغت المهمة بنا: أن أجمع كلاماً فيما اختلط أهل البحث فيه لا بلغت فيه نعت عصبية أو هوى، أو عادة أو لقب، ولا نبالي بمناقرة تظهر عنا لفة متعلمو كتب الفيلسوفين إلقاء عن غفلة وقلة فهم، ولما سمع منا في كتب أفعاما للماسيين من الفلاسفة، المشغولين بالمشائين، الشائين أن الله لم يهد إلا ياهم، مع اعتدال منا بعتل لنصل سلكهم، «يزيد به أرسطو، في تدببه لما نام ذروة وأستاروه، وفي تقيبهز أقسام العلوم بعضها عن بعض، وفي ترتيبه العلوم خيراً مما رتبوه، وفي إدراكه الحق في كثير من الأشياء، وفي

فقطه لأصول صحيحة سرية في أكثر العلوم، وفي إملائه اللبس على مابنيها فيه السلف، «أعمال بلاذ»، وهذا لخص ما يقتضيه عليه إنسان: يكون أول من مد يديه إلى تمييز مخطوط تراثي يذهب عند ربحه على من بعده. أن ليس شعث، ولا رما لثما يجرته فيها بناءا، ويقرعوا في أصولها أخطاء، فما قدر من بعده أن يفرغ نفسه من عبدة ما ورثه منه، فذهب عصره في ثلهم ما أحسن فيه، وأكتسب لبعض ما قرط من تفسيره، فهو مشغول عمره بما سلف، ليس له مهلة يراجع فيها عقله ولو وجدها ما استحل أن يصنع ما قاله الأولون موضع السقف إلى مزيد عليه، أو إصلاح له، أو تنقيح ليله.

وأما نحن فسهل علينا الفهم لما قالوا، أول ما اشتغلنا به، ولا نبعد أن يكون قد وقع اليأس من غير جهة اليونانيين علوم. وكان الزمان الذي استحلنا فيه بذلك زمان الحداثة، ووجدنا من توفيق الله: ما قصر علينا بسببه مدة للتفطن لما أورثوه، ثم قابلنا جميع ذلك بالخط من العلم الذي يسميه اليونانيون المنطق - ولا يبعد أن يكون له عند الشرقيين اسم غيره. حرفا حرفا فروعنا على ما تقابل وعلى ما عصي، وعلينا لكل شيء وجهة، فحق ما حق وزاف مازاف.

ولما كان المنطقون بالعلم شديد الاعتزاز إلى المشائين من اليونانيين، كرهنا شق النصارى ومخالفة الجمهور، فالتفتنا إليهم وتصبنا المشائين لا كانوا أولى بفرقهم بالتصعب، وأكفنا ما أورثوه وقصروا فيه ولم يثثروا أربهم منه، وأغشينا عما تخطوا فيه، وجعلنا له وجهًا ومخرجًا، ونحن بدخلته شاعرون وعلى مثله واقفون، فمن جاهدنا بمخالفتهم فمن الشئ الذي لم يمكن التصبر عليه، وأما الكثير: فقد غلبنا بأغلبية النصارى.

مما سبق ترى: أن «الكندي»، يشكركم الفلاسفة الذين سبقوه، ويعترف بأنهم قصروا عن بعض الحق، ويعترف عنهم في تفسيرهم منا.

ذلك أنه لا بد أني لشخص أن يحيط بأطراف الحق، وإنما كل ما يمكن أن يقال للشخص في حياته بعده وجهه، شئ يسير من الحق، بل بعض الناس، يرغم جده وجهه: لم يزل منه شيئا.

وطريقته التي يصور بها: إنما هي، دراسة أقوال السابقين دراسة تأمل وروية، فبطل منها الباطل، ويقر الحق، ويضم ما قصروا عنه، ويضع لينة في المصروح الذي تحاور الإنسانية، منذ نشأت، طامه ونشيد.

وليس مناه يستمرس كلام لسابقين، حرفا حرفا، حتى تبين الحق فيه والرف، ثم أكمل ما أراهم السابقين ولم يسلوا إليه، ففسروا فيه ولم يثثروا لهم منه.

هناك إذن: آراء «السابقين»، وفيها حق والباطل، وفيها قصود ونقص، وهذه الآراء غريبتها فلاسفة الإسلام، واستبقوا ختها وبخسوا أبيهم من باطلها، ثم أكمروا ما يحتاج إلى التكملة، وراخوا ما يحتاج إلى التريفة، وجدوا، وأبكتوا: فكانت الفلسفة الإسلامية.

ولقد كتبنا، من قبل، في هذا الموضوع قصه، وورد منه فترة زيادة في الإيضاح، أما الرأي الذي نراه، وهو الرأي الذي يقره كل منصف، ولا يجد مناصا من اعتناقه، فهو الرأي الذي تحدث به «الكندي» فيلسوف العرب، وتحدث به ابن سينا وغيره أيضا.

يرى هؤلاء: أن الحق: لا يمكن أن يحيط به فرد من الأفراد، بالبحث والدراسة، مهما طال عمره، بل ولا يمكن أن يحيط به جيل من الأجيال، مهما جد في البحث والتحصيل، وعشاق الحقيقة: يدعون البحث، منذ في وجدت الإنسانية: فيسلون بالتوالي إلى بعض ما يجاهدون في الوصول إليه.

والحق إذن، يتكشف شيئا فشيئا، وهو: أمل مثلا من أن يسفر لتفاجع لكل طارق، مهما سح من المعقولة.

لقد كشف التفاجع عن جزء من الحق في الأزمنة القديمة، ويجب أن نشكر الذين جاهدوا في سبيل ذلك، على حد تعبير «الكندي».

ولكن لا يزال محيط المسائل ضخما شاسعا، بل إنه: كلما تكثف جره منه تبين علم ما يرواه من مساهمات.

والموقف للصواب: ألا ينشأ للباحث المتأخر صرح الحق من جديد لينة لينة، وإنما ينظر فيما تركه الأئمة من آراء.

وإذا ما أخذ هذا الموقف وجد فيها ما هو متهاق، قد انصرف عن الطريق وصل.

ويوجد فيها ما أصله ثابت: قد شوب على أسس متينة فأصاب الحق، ويوجد من جهة فائدة نفسا ومجهولا.

فهو إذن، كباحث وراء الحق.

يأخذ الحق السراج ويهدم الزيف والباطل، ويبنى عالم يلم بناؤه.

الأسلاف، وكارل ياكوبس، وهو فيلسوف ورياضي ألماني، يقول عن «التكدي»: إنه واحد من بين الاثنى عشر المبادئ في العالم.

ويقول الأسلاف، «قلت Flinn» عن «أين خلدون»: إن «أفلاطون» وأرسطو وأوجستين، ليسوا نظراء «أين خلدون» وكل من عداهم غير جدير، حتى بأن يذكر لي حانيه^(١).

أما فيما يتعلق بالثقافة الإسلامية، ككل، وأنها كانت الهاماً، ومصدراً وعاملاً أساسياً للحضارة الغربية، فإننا نستسمح لقراءه في أن ننقل ما يلي عن كتاب: «تجديد التفكير الديني في الإسلام» للدكتور محمد بهال: ترجمة الأسلاف عباس محمود.

يقول الدكتور محمد بهال:

تقد كانت أوروب بطنية، نوعاً ما، في ذلك الأص الإسلامى منهجها الفلسفى.

وأخيراً جاء الاعتراض بهذه الحقيقة.

وسألتكم علىكم فقرة، أو فقرتين من كتاب «بناء الإنسانية»

(*Making of Humanity*)

الذى ألهمه بريغوت

يقول «بريغوت»:

إن مروجر بيكون، شرس بلمه العربية والعلوم العربية، في مدرسة أكسفورد على خلافه

مطبخها العرب في لأسن، ولين «المروجر بيكون»، ولا لسميه الذى جاء بعده، الحق في أن

نصب إليهم، عصب في «تكاثر المذبح الجرجسى»، فلم يكن «مروجر بيكون» إلا رسولا من رسل

الشم والمنهج الإسلامى إلى أوروبا المسيحية، وهو لم يصل قط من التصريح بأن عدم

مناصريه «سعة» من «علوم العرب»، هو «خزيق الوحيد للمعرفة الحقة».

والاعتراضات التى دارت حول وصفي منهج الجرجسى هي طرف من التعريف به من

لأصول الحضارة الأوروبية.

وقد كس منهج الجرجسى الجرجسى، في عصر «بيكون»: قد انتشر انتشاراً واسعاً وشك،

لناس، في لهف، على تحصيله في روع أوروبا.

لقد كان للعلم أهم ما جانت به الحضارة العربية على العالم الحديث، ولكن شاره كانت

بطنية النصح.

ول المبقرة لتي وأدتها ثقافة العرب في إسبانيا لم تنهم، في غفوتها، إلا بعد مصى

وقت طويل على انتهاء تلك الحضارة وراء سحب الظلام، ولم يكن العلم وحده هو الذى أعاد

(١) محمد بهال: تجديد التفكير الديني، ترجمة عباس محمود.

ويجاء في الكشف عما لا يزال مجهولاً.

هذا، فيما يرى «التكدي»، «واين سيلا» وغيرهما: موقف الإسلاميين من الطوائف القديمة.

منظروا عنها، فالتفقدوا منها الباطل، واعتصموا الحق، وسامحوا في كلمة صرح الحق، على قدر

ملائتهم.

ويقول الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، بحق:

«نعمها بنا من شبه، بين آراء متكرى الإسلام، وآراء غيرهم ممن منهم أراسرهم.

فلن أرا الإسلاميين، لها طابعها الخاص، ولها مكانتها في نظام واسع، بحيث لا يصلح النظر

إليها منعزلة، بل من حيث صورتها الخاصة، وعلاقتها بغيرها ووظيفتها في جملة البناء

التكرى عند أسلافها.

ويجب على الباحث، أن يراعى ذلك، لأنه ليس في تاريخ الفكر للصحيح تقليد، فلا يوجد

في التاريخ فيلسوف أو سوطا ليس خالص، ولا فيلسوف أفلاطوني خالص:

والفكرة الفلسفية: عندما تتدخل إلى بيئة ثقافية أخرى، وتدخل في نظام تفكرى جديد:

تغير من وجوده شتى، وهي في هذه الحال، ليست ملكاً لأهلها الأولين، بل ملكاً لأصحابها

لجديد الذين اتخذوا منها نقطة بداية لفكرات جديدة تناسب روحهم، وجملة مفكرهم

الفلسفي^(١). أمه.

«ليس في تاريخ الفكر للصحيح تقليد.

تلك كلمة حق، ومن هنا كان جملاً. أن يعرف الأسلاف «دوجا» بالوضع للصحيح، وأن

يعبر عنه، في صورة أئنة:

يقول الأسلاف «دوجا»:

«هل يظن ظان: أن عقلا كمثل «أين سيلا»: لم ينتج في الفلسفة شيئاً طريفاً، وأنه لم يكن

إلا مثلاً للبرهان؟

وهل مذاهب المعتزلة والأشعرية: ليست مثلاً بديمة أئنها الفهم العربى^(٢).

٩- نبحو الانصاف!

على أن الله تعالى: قد وفق رجالاً منصفين من الغرب لرد هجمات التعصب والهوى

الصائفة من بني وطنهم. وتكرر القول بأنهم ليسوا من المستشرقين ولا من أذئاب الاستعمار،

ومن أمثلة ذلك.

(١) رسائل التكدي

(٢) فليح مسلم عبد القادر القويد من ١٢

الفصل العاشر

مرحلة الترجمة الأولى في الإسلام

١ - هدفنا من كتابة هذا الفصل:

ليس من هدفنا - في هذا الفصل - أن نستفيض في الكتابة عن الترجمة، ذلك أن الذين يمتنعون فيها إما أن يكون هدفهم

١ - الليالي الكامل التام لهدف المرحلة، فيبحثون في نشأتها وواعيها وتطوراتها، والكتب التي ترجمت كتباً كذاً، ويتحدثون عن المترجمين، وما ترجمة كل منهم، وعيائهم من ذلك مجرد التأريخ لهدف الطائفة ككل فعل ذلك صاحب كتاب التفسير مثلاً.

٢ - وما أن يكون هدفهم من الاستقصاء: الحكم على الفلسفة الإسلامية بأنها تقليد للفلسفة اليونانية أو اقتباس منها، وأن نشأتها وظهورها مدبنا لما ترجم من آثار

وما ربما لا يهدف إلى هدف ولا إلى ذلك. فربما ستقتصر على إعطاء صورة مجملة موجزة، ولكنها كافية عن هذه المرحلة التي يراها بعض الناس عملاً أساسياً في تكوين الفلسفة الإسلامية، ونراها نحن، عاملاً ثانوياً مصاحباً.

٢ - لهدف الترجمة:

كان حاله بن يزيد، أول من فكر في أمر الترجمة إلى اللغة العربية. يقول، «الحافظ في كتاب البيان والتبيين».

«وكس محله بن يزيد بن عطارية، حطياً شاعراً، وأصبحاً جامعاً، وحيد الزمى، كثير الأدب، وكان أول من ترجم كتب العلوم والطب والكيمياء».

ويريد «ابن النديم» في كتابه: «الفهرست» بعض الإيضاح عن جنسية المترجمين الذين قاموا بما أمر، حاله، فيقول:

«كان حاله بن يزيد بن معاوية (المترقى سنة ٨٥ - ٧٠٤) يسمى حكيم آل مؤمل، وكس فاضلاً في نفسه، وله همة ومحنة للعلوم. حطرب بياله الصنعة^(١)، فأمر بأحصار جماعة من فلاسفة اليونانيين؛ ممن كان يدرل مدينة مصر، وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب إلى الصنعة من اللسان اليوناني والنسطي إلى العربي، وهذا أول ملك كان في الإسلام».

وفي موضع آخر يزيدنا «ابن النديم» ليضاحاً، عن السبب الذي جعل خالداً يطنى بترجمة كتب الكيمياء على المصنوع فيقول:

(١) كلمة فلسفة سخافاً لكيمياء التسمية. أي: تحويل فلسفان لسمية إلى معنى لسمية.

كتب الكيمياء على المصنوع فيقول:

(١) كلمة فلسفة سخافاً لكيمياء التسمية. أي: تحويل فلسفان لسمية إلى معنى لسمية.

إلى أوروبا الغربية، بل إن مؤثرات أخرى كثيرة من مؤثرات الحضارة الإسلامية؛ بعثت بأكبره أسبقها إلى الحياة الأوروبية^(٢).

ويقول:

«فإنه على الرغم من أنه ليس فمة ناحية واحدة من بواحي الإزدهار الأروبي، إلا ويمكن إرجاع أصلها إلى مؤثرات الثقافة الإسلامية بصورة قاطعة، فإن هذه المؤثرات، توجد أوسع ما تكون، وأهم ما تكون في نشأة تلك الطائفة التي تكون ما للعالم الحديث من قوة متغيرة ثابتة، وفي المصدر القوى لإزدهاره، أي في العلوم الطبيعية وروح البحث العلمي».

لن ما يدخل به علمنا لعلوم العرب، ليس فيما قدموه علينا من كشوف مدهشة لنظريات مبتكرة فحسب، بل يدب هذا العالم إلى الثقافة العربية بأكثر من هذا، إنه يدب لها بوجوده نفسه».

«فالعالم القديم، كما رأينا لم يكن للعلم فيه وجود. وعلم النجوم عند اليونان ورياضياتهم: كانت علوماً أدبية استجلبوا ما من خارج بلادهم، وأخذوها عن سواهم. ولم يأتهم في يوم من الأيام، فتمتزع أمثالاً كلياً بالثقافة اليونانية».

وقد نظم فيرنل هذه المذاهب وعصموها الأحكام، ووضعوا النظريات، ولكن أساليب البحث، في ذات وأداة وجمع العلوم الإيجابية، وتركيزها، والمذاهج التفصيلية للعلم، والملاحظة الدقيقة، والبحث التجريبي، كل ذلك، كان غربياً تماماً عن المزاج اليوناني».

ولم يقرب لبحث العلمي نشأته في العالم القديم، إلا في الإسكندرية في عهدها الهليني. أما ما ندعوه العلم، فقد ظهر في أوروبا بنسبة لروح من البحث جديدة، ولطرف من الاستقصاء مستحدثة، لطرق التجريبية، والملاحظة، والتقليد، ولتطور الرياضية إلى صورة لم يعرفها اليونان، وهذه الروح وتلك المذاهج العلمية، أحياها العرب إلى العالم الأروبي^(٣)، أمر

أما بعد، فإن أصلنا الوحيد، وهذا من كل ما تقدم إنما هو الإحصاء، وأصل أبناء الشرق، في تقدمهم السريع في سلم الحضارة، يدركون مكنونهم الممتازة، فيمطرون على إظهارها، ويتأخرون السمل للوصول إلى المساهمة الفعالة، في السور بالإنسانية لصور التقدم والرقى.

وبالله التوفيق.

(١) محمد إقبال، نعيه الفكري الهليني، ترجمة هادي منصور.

(٢) محمد إقبال، نعيه الفكري الهليني، خلا من الأستاذ بولوك في كلمة مهارة الإنسية.

(٣) (١٦٠)

(١٦١)

(١٦٢)

(١٦٣)

(١٦٤)

(١٦٥)

(١٦٦)

(١٦٧)

٤ - الخطأ في الترجمة:

قال أبو حيان التوحيدي، المتوفى سنة ٤١٠ هـ في كتابه المقاييس: «على أن الترجمة من لغة يونان إلى العربية، ومن اليونانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية - قد أخطأ بفولس القيسي في أيدان المقاتل إجمالا لا يخفى على أحد».

ولو كانت معاني يورمان تهيم في نفس العرب مع يونانها الواقع، وتصرفها الواقع، والفتاها الصبر، وسعها الشهرة، كانت الحكمة تصل إليها صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نقتنه من الأركان أضرارهم بأنهم، كان ذلك أيضاً باقياً للخليل، وناهيها للسير، وميلنا إلى الحد المطلوب.

ويصلح للعربي، هذا التعريف فيقول في كتابه: (نهايت العالسة):

«لم يفسد ترجمون لكلام أرسطو: لم يترك كلامهم عن تعريف وتبديل معوج إلى تفسير وتأييد، حتى أثار ذلك أيضاً نزاعاً بينهم».

ثم إنه من المعروف: أن الترجمة تحتاج إلى ثلاثة أمور:

- ١ - إتقان اللغة المترجم منها.
- ٢ - إتقان اللغة المترجم إليها.
- ٣ - المعرفة بالعادة المترجمة.

وكثير من المترجمين لم تكن تتوافر بهم هذه الشروط بأكملها.

ولذلك: كان بأسر الخلفاء بأصلاح بعض التراجم، أو بإعادة ترجمتها من جديد: كما فعل - فيما يروى - الكندي في كتاب القويبة للهمز أرسطو. فقد أتاح لترجمته.

على أن الخطأ الذي كان يقع فيه الترجمة. لم يكن في السطح لمصيب، وإنما كان كذلك في سببه بعض الكتب إلى عبر مؤلفيها.

والحق أن هذا النوع، وقع فيه السريان قبل العرب؛ ولعل وقوع السريان في هذا الخطأ، هو الذي أثر على العرب في تلك الناحية.

هذا الخطأ كان له أحياناً بعض الآثار العظيمة، فضلاً عن كتاب القويبة قد عزي أرسطو، فلما اطلع الفارابي، على هذا الكتاب، وصدق أنه «أرسطو»، قام بتحرير نظريته المشهورة في الترتيق، بين آراء أفلاطون وأرسطو، متعمداً، على الخصوص، على هذا الكتاب.

وقع الفارابي، في الخطأ، واهلرت نظريته في الترتيق، بمجرد أن عرف أن هذا الكتاب ليس أرسطو، وإنما هو فصول أخذت، أو أُنصفت من تصانيف أفلاطون، وهو بعيد عن روح أرسطو.

أما الأسباب الناحية، لموقف المأمون، هنا، فيختلف فيها المترجمون، وأهلها - معتمدة - كانت ناحية المأمون، إلى الترجمة: -

من هذه الأسباب الناحية، ما حكاه ابن النديم:

«من أن المأمون، رأى في مجلسه رجلاً يهين القرآن - مشرباً بمصرية - وأسع البهية، حسن التمثال، جالساً على سرير، قل، المأمون:»

وكانى ابن يديه قد مكنت هدية.

فقلت: من أنت؟

فقال: أنا أرسطو.

فصررت به، وقلت: أيها الحكم أساك؟

قال: سل.

قلت: ما العس؟

قال: ما حسن في العقل.

قلت: ثم ماذا؟

قال: ما حسن في الشرع.

قلت: ثم ماذا؟

قال: ما حسن عند الجمهور.

قلت: ثم ماذا؟

قال: ثم لا ثم.

قلت: زمني.

قال: عليك بالترديد.

هذا السبب يراه «ساندلانا»، فيه بالأساطير منه بالتحقيق.

ويروى آخرون: أنه تمير عما يشر به المأمون من تقدير أرسطو.

وقد يكون السبب الذي دفع المأمون إلى الترجمة، هو استعدادة الخاص الذي يلهمهم كل الانسجام مع الانهال الاعترالي.

وقد يكون السبب هو نشأة المأمون، وثقافته.

ولقد حفل المأمون - في عطف - في الخصومة الخاصة بإحقاق انفراد، وأصبحت المسألة بالنسبة له، على أعظم جانب من الأهمية، ومن الجاذبة أنه رأى مما يساعده في نصرة رأيه:

ترجمة الكتب اليونانية الخاصة بالآلهيات، وبالأخلاق.

كان، الكندي، حاداً في حياته، أحياناً بأسباب الانقضاء والنظام وسلامة النفس، ومجاهده

شبهاتها.

وقد كان الرجل، في خلقه وعقله، من أنعم ما عرفه البشر في عصره.

يقول، د. د. بورن في دائرة المعارف الإسلامية، عند ترجمته للكندي:

«من، كوردس، Curdson، وهو فيلوسوف من فلاسفة النهضة، Renaissance، في باريس،

بعد، الكندي، واحداً من اثني عشر، هم أيضاً الذين عفا ذرايتهم كان في القرون الوسطى يعتبر

واحداً من ثمانية، هم ثمة لأعظم الفلاسفة».

ومعظم هذا الرأى.

٢- تسمية:

هو، أبو يوسف، محبوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسحاق بن محمد بن

الأشعث بن قيس.

وهو، وهو الأشعث بن قيس، راجع عن آثار قومه وفصلهم في الحياة العلمية، كبرى، وقال:

لقد علمت العرب أنها تقاتل عدديها الأكثر، وقديم زعمها الأكبر، وأنا غيبت للثلاث.

فقالوا: لم بأحد كندة؟

قال: لأنا ورثنا ملك كندة، واستقلنا بأهلها؛ وتقلنا ملكها، لأنهم، وتوسطنا بحبوه الأكرم.

والأشعث بن قيس، أول من اسلم من أجداد الكندي

يقول صاحب تاريخ بغداد عنه:

«قدم على رسول الله، عليه، في وفد كندة».

وبعد فبعثه رسول الله، عليه، من الصحابة.

وله عن النبي، عليه، رواية.

وقد شهد، مع، سعد بن أبي وقاص، فقال للفرس بالعراق.

وكس على ربه كندة يوم صفين مع، على بن أبي طالب.

وحصر قتال الخوارج بسندباد.

وروى العنبر، ثم عاد إلى كندة، فقام به حتى مات، في الوقت الذي صالح فيه، العس

لبن، على، ومبارية بن أبي صفية، وصلى عليه، «الخص»...

مات في آخر سنة أربعين بعد قتال، على، بأربعين ليلة - فيما أضيف ولده - وتوفي وهو

أبى ثلاث وستين، سنة.

وقد كان من التليد - وأبو، الأشعث بن قيس، كما نذكر - أن يقال أجداد وأحفاده من

نهاية الذكر، ورفعة السكاة منهم بعد جذورهم.

الفصل الحادي عشر

الكندي

١٧٥ هـ - ٢٥٤ هـ

لمن نمل المطالع على سائر الزمان والمكان باجتهادنا. في تثبت السجدة على رويته،
ولصاح وحديثه، ونسب السائد، له، الكافين، عن ذلك، بالحق القائمة أكثرهم، والهاجرة
لمعروف فصلهم، المصيرة عن عرفت نطه القديرة، أن يعرفنا زمن تلك سبيلنا، بحسن
عنه الذي لا يزل.

وأن يلمسنا سرائيل جلاله الرقيقة، ويحب لنا نصرة غروب أسلحته الثالثة، والتأيد بمن
قوته العاقبة، حتى يبلغنا بذلك نهاية نيته: من نصرة الحق وتأييد الصدق.

وبهذا بذلك درجة من لرمس نيته، وقيل له، وذهب له الفتح والظفر، على أصداء
الكافين نصته، والخالدين عن سبيل الحق المرمسة هذه.

الكندي،

١- تقديم الكندي (١):

«فيلسوف العرب وأحد أجداد ملوكها».

«النفلى»

«وكانت دولة المصنم: تكمل به ومصنفاته، وهي كثيرة جداً».

«أبن نهاية المصنم».

«وكان عظيم الفزلة عند الملوك، والمصنم، وعقد لده: المصنم».

«طوائف الأحياء»

«كان الكندي، رجلاً مخلصاً إلى جد العباد، عاكفاً على الحكمة، ينظر فيها انكساراً لتمام نفسه».

«ويقوم بأول مساهمة لثرواتها، أو مناقمة ما يعوق قومه عن الإقبال عليها، من المصيبة

الجسدية، والمصيبة الدينية».

«معظمي عهد الرزق»

(١) من في هذا الفصل، معبود - في كثير - إلى الألف والكثير فيهم التبع مستطى، عبد الرزق في كتابه، فيلسوف
عربي، واسم كتابه، «الأسفل لتأليف الكندي» محمد عبد قهاس كوري، في كتابه رسائل الكندي، والفتكر القدي
أسفل أسفل الكندي في نثره رسالة فلسفة الأولى، جزاءه الله عن علم وأمله.

بيد أن حادثة: لثورة ملوك بني أمية منهم، فخلعت ذكرهم طيبة عهد الدولة الأموية.
لما حادثة الأولى، فهي: لستعمل ابن الزبير، طعمت بن الأشعث على المرسل،
وقد كان بين ابن الزبير ودمارية، حجارة مستحكمة، وحروب مشتعلة.
لما حادثة الثانية، فهي: حادثة خروج عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على
عبد الملك بن مروان، فقد لاقى كسما يفرق الدكتور منه حصون - بالحصار وخلع
عبد الملك، وعرض ملكه كل مروان للزوال.
ولكن بمجرد انتهاء الدولة الأموية، وسهلا الدولة العباسية على الحكم، بدأ يأخذ بيت
الكندي مكانه التي تليق به.

فما كان عهد الحليفة المهدي، ثولى والد الكندي، ولاية الكوفة، واشهر بالكرم، فأخذ
يقصده ذو الحاجة، ويقصده الشعراء، يستدعونه، لما يلقون من براء وخيرة.

ومن شعر (محبوب) فيه:

أعسر، لأبناء السبيل مولد
ولن عد لأسابيل ليلك وجهك

إلى بيته، فهدبهم، وطريق
إلى نسب بطرحهم ويلق

أما شخصيته: فكانت، من الشهادة بحيث:

كان يراحم بنفسه أبناء مصورة الحليفة، وكانت ولاية الكوفة ثورة بيده وبيدهم (١).

ولكن كنى ابن عم الحليفة ليلاً إلى إسماعيل بن الصديق ليلين من شكبة الفاسم: شريك
بن عديته (٢).

٣- نشأته وثقافته:

وولد الكندي، في أول شهر حجة لبيته، وتوفي والده، وهو لم يبلغ من الشباب بعد.

هش في الكوفة في أستاذ من التراث من السواد ومن الكنى، ولقى حصن الهم وظل الجاه
نزيه (٣).

وكتب يمداد، إذ ذاك في عمر اربعين عاماً: نفاة وحسنة وثراء، لذلك كانت تتطلع إليها
عذر من يطمعون إلى نهاية الفكر، بالعلم، أو بالثراء أو بالجاه والحقارة لدى الحكام.

وكرر من الطبيعي أن ينتقل الكندي، من الكوفة إلى بغداد.

وهو يمداد اسفل - كما يقول ابن خلدون - بطم الأنبياء، ثم بطم الفلسفة جميعها فأبعها
ثم ترك هذه الطلبة لشكفي بميدان واحد من ميادين العلم، أو تقتصر على لغة واحدة

فوجد نفسه من اللغات ما يفتح طموحه العلمي.

فصوب العرب، فاستلمى عبد الرزاق.

فصوب اسفل منها (٤).

(١) وليست العرب، ولعلنا قلنا من ١٥٠.

(٢) وليست العرب، ولعلنا قلنا من ١٥٠.

(٣) وليست العرب، ولعلنا قلنا من ١٥٠.

(٤) وليست العرب، ولعلنا قلنا من ١٥٠.

وقد حدثنا المؤرخون له: بأنه كان من أروع الدروس.

ويحدثنا صاحب التحصيل الحكامه بأن:

«ما تشهر من كتب» بطليموس وخرج إلى العربية.. كتاب: الجغرافيا في السمعور من

الأرض، وهذا الكتاب نقله الكندي، إلى العربية بطلا جينا ويونيد مريانا.

ولكن بعض الناس يشكك في معرفة الكندي، لغات أخرى، بخير العربية.

عبر أن هناك من قاله صاحب كتاب التراث عن الكندي، ربما كان حاسماً بهذا الزاع

قال الكندي:

لا أعلم كتابه شغل من: تحليل حروفها وتقسيمها ما تشمل الكتابة العربية، ويمكن فيها

من السوعة، ما لا يمكن في غيرها من الكتابات.

هذا النص لا يفرقه إلا من يعرف حدة لغات.

درس الكندي، الفلسفة اليونانية، والطبعة الفارسية، الفسفة الهندية ودرس الهندسة،

والطب، والجغرافيا، والموسيقى

ولم يكن يترك مجالاً من المجالات الطبية إلا وقد ألف فيه، حتى قد قدر ابن النديم أن

مصنفه تنبع حوالي مائتين وثمانين وثلاثين كتاباً ورسالة.

ويصم «ابن النديم» هذه الكتب إلى أنواع بحسب موضوعاتها فيقول:

- ١- كتبه الفلسفية.
- ٢- كتبه المنطقية.
- ٣- كتبه الحسابات.
- ٤- كتبه الفلكية.
- ٥- كتبه الموسيقىات.
- ٦- كتبه الفيزيائية.
- ٧- كتبه الفلكية.
- ٨- كتبه الفلكية.
- ٩- كتبه الطبية.
- ١٠- كتبه الأحكاميات.
- ١١- كتبه الهندسية.
- ١٢- كتبه السياسات.
- ١٣- كتبه الأخلاقيات.
- ١٤- كتبه الأدبيات.
- ١٥- كتبه الأحيائية.
- ١٦- كتبه التقديرات.
- ١٧- كتبه الأثرافيات.

ويقول أيضاً:

وقد يقع في تعديل كتب الكندي، خلاف بين المؤرخين، بالزينة والنص، ولكنهم

متفقون على أن له، في أكثر العلوم، مؤلفات من المصنفات البارز والرسائل القصار.

والطريف في حدة الكندي، أنه كان يجري الكثير من التجارب، حتى تقوم معرفته -

في الميدان التجريبي - على أساس سليم.

وبه كان يحرب الموسيقى نظرياً وعملياً، ويرجح الموسيقا بالنسبة في أمر العلاج.

ويحكى عنه في هذا الميدان حكاية طريفة، ومواء أصحح أم لم تصحح فأبى نذل على

أساس من معرفة الكندي، بالموسيقا والطب، ومن مزج بينهما.

(١٦٦)

روى صاحب كتاب: «أخبار الحكماء»:
وقد تكبراً من عيوب ما يكنى عن يوترب بن إسحاق الكندي، هذا: أنه كان في جوار
رجل من كبار التجار مرسع عليه في تجارته وكان له لبن قد كداه أمر يومه وشرا له: ووسط
فعله وخزجه: وكان ذلك التاجر كثير الإزراء على «الكندي»، وأخلص عليه، ممناً للمكروه
والإغراء به، فومض لأبيه سكتة فجاء، فورد عليه من ذلك ما أهداه، وبقي لا يدرى ما الذي
له في ليس الناس، ومالهم عليه، مع ما دخله من المزج عن ليله، فلم يدع بمدينة السلام
طبيباً إلا ركب إليه، واسترجه لينظر ليله، ويشير عليه من أمره بملاج، ثم يجهه كثير من
الأطباء - لكن العلة وخشاها - إلى الحضور معه: ومن أجابه منهم فلم يجد عنده كبير غناء.
مقابل له: أفت في جوار فيلسوف زمانه، وأعلم الناس بملاج هذه القلة: فلو فصدته
لوجدت عنده مانعاً.

فدعته الضرورة إلى أن يسأل على «الكندي» بأحد أحواله: فذلق عليه في الحضور،
فأجاب وصار إلى منزل التاجر، فلما رأى ليله، وأخذ مجسه، أمر بأن يصغر إليه مع
ثلاثته في علم الموسيقى، ومن قد أتقن الحفظ يشرح للورد، وعرف الطرائق المعزجة
والمرعبة، والمقوية للقلب واللبوس، فحضر معهم أربعة نفر، فأمرهم أن يديروا الصرب عند
رأسه، وأن يأخذوا في طريقة وألهم عليها، وأراهم مواقع الدم بها من أصابعهم على
«الدمائير» ويقلها.

فلم يزالوا يضربون في تلك الطريقة «الكندي» أخذ مجس القلام، وهو في خلل ذلك
يعد نفسه، ويقرى لوجه، ويأرجع إليه نفسه شيئاً بعد الشيء إلى أن خربك، ثم جلس وتكلم،
وأولئك يضربون في تلك الطريقة كلما لا يذكرون.

فقال «الكندي» لأبيه: سل بالله عن علم ما قدساج إليه علمه، مما لك وعليك وألبه،
فجعل الرجل يسأله وهو يخبره ويكتب شيئاً بعد شيء،
فلما أتى على جميع ما يحتاج، غفل المنوون عن تلك الطريقة التي كانوا يضربونها
وغيروا، فساد التسمي إلى الحال الأولى وخشيته لسكرات. لسانه فوره أن يأمرهم بمعادة ما كانوا
يصربون به فقال:

هيهات، إنما كانت صباهة بد بقيت من حياته ولا يمكن فيها ما جوى، ولا سبيل لي ولا
لأحد من البشر إلى الزيادة في مدة من قد انتفعت منه. إذ قد استوفى العملية والقسم الذي
قسم الله له.
أما شأنه في الأدب: فلم يكن شأن المدفصعين، ولكن قرى عنه كتابات لطيفة تثير
انتباهه في النقد، ومناعباته للأدباء:

لكن كتاب: «مرح المورن» وابن نهانة المصري
حكى أنه كان حاضر عند أحمد بن المعتصم، وقد دخل أبو شام، فأشده فصبته
السنية، فلما بلغ إلى قوله:
إنما يجرى في صاحة حاتم
في حلم أحنف في ذكاه لئاس

قال «الكندي» ما صحت شيئاً.
قال كيف؟
قال: ما زلت على أن شبهت ابن أمير المؤمنين بسعاليك العرب، وأيضاً إن شعراء دعونا
دعوروا بالسفوح من كان قبله
الأدري إلى قول «الكندي» في «أبي دلف»؟
رجل أبر على شجاعة عامر
بأساً وشعر في محبا حاتم

فأطرق أبو ندم ثم أبتد:
لا تذكروا حسرتي له من دونه
فأله قد ضروب الأقل لدوره
لم يكن هذا في القصة، فمضت منه، ثم طلب أن تكون الجائزة ولاية حلة، فاستصر
عن ذلك:

فقال «الكندي»:
لوه، فإنه قصير المور، لأن ذهنه يفتح من قلبه، فكل كما قال وسمع رجلاً يشد قول
ربيعه الرقي.

لو قيل للهاش: يا ابن محمد قل: لا، وأنت مخد، ماتالها
فقال: ليس يجب أن يقول الإنسان في شيء: نعم. وكان الوجه أن يستغنى، ثم قال:
خبرت في القول: لا، إلا لمأروسة تكون أولى بلا في اللظ من نعم
وسمع «الكندي» إنساناً يشد ويقول:
وقى أربح مئسى خللت منك أربح

خبيالك في عيني! لم أذكر في نفسي؟
فقال: والله لقد قسمها قسمها لفسا.
ويجب نصبة الأستاذ الأكبر المرحوم الشيخ المصطفى عبدالرازق على ذلك فيقول:
ومعه الشرائع تعرب عن مله، «الكندي» في النقد الأدبي، وهو مذهب طلسي: يقوم على
العدالة بسلامة السطى من الوجهة المطلقة واستقامته في نظر العقل.

واستل، الكندي، الحكمة التي تلحق به من ناحية علمه، ومن ناحية نسيبه وعصبه، فقال
للتعبير في قصور الخلقاء، واستلغاه، المستصم، مؤلفاً لابنه وأحمد، وكان بينه وبين أحمد
لين المستصم، مودة وصداقة.

وكانت لدرلة، المستصم، - على حد تعبير ابن نباتة - تجعل به بمصنفاته هذه
هكائه حائقت له حساداً وخصوماً.

ومع أن الكندي، لم يكن يطمح إلى منصب رسمي في التقصير، أو في تولي ولاية في
الدولة الإسلامية.

ومع أنه لم يكن يناهض طلاب المال أو الجهاد في أمر من أمورهم.

ومع أنه - وقد هباً الله له من الدرا، ما يكفيه - كان منصرفاً انصرفاً يكاد يكون ناشئاً،
إلى كتبه وأبحاثه وقلقه الخاصة.

مع كل ذلك لم يترك الآخرين هادئاً مطمئناً.

أخذوا يكيدون له بكل الوسائل، بل ويكيدون لأصدقائه
يقول الطبري:

«إن محمد بن موسى المنجم، عمل بعد موت المنصور، على إبعاد أحمد بن المستصم،
عن الخلافة، لأن وأمنه كان صاحب الكندي، العيسوي».

أما أحمد، وأحمد لبنا موسى بن شاكر، فقد أخذ يكيدان الكندي، في أيام المنصور،
كما كانا يكيدان، «كل من ذكر بالندم في معرفة».

حتى أخذوا المتوكلا عليه، ثم:

«وجها إلى طرده: فأخذوا كتبه بأسرها، وأقرنوها في خزانة سميت الكندية».

ثم هباً الله الأسباب، لاسترداد الكندي، مكتبته، واعتكف الكندي، اعتكافاً تاماً، إلى أن
وافته مديته، على الزواج، أواخر سنة ٢٥٢ هـ. رحمه الله رحمة واسعة

٤ - نظرية المعرفة عند الكندي:

تختلف معرفة الإنسان من ناحية الآباء، ومن ناحية قيمتها وثباتها، ومن ناحية قدرتها
وعمرها ونسولها، ومن ناحية مصدرها

١ - الإدراك الحسي:

أما فيما يتعلق بالآلات المعروفة، فإنها، ولا:

الحواس عند مباشرة الحس، محصورة^(١٥).

(١٥) محسلة - ما لم يكن - لتدخل لئلا يكتفى كما ليس ذلك معنيين في تلك على رساله هي لغزها الأعداد
لتفكير محمد بن قيس أبو ريد.

(١٧٢)

وهي تحدث فور هذه المباشرة.

«بلا رما ولا مكرية».

هذه المعرفة، غير ثابتة، ذلك أن الحس غير ثابت، لأنه في صورة دائمة، إنه يتبدل
في كل لحظة، إنه باستمرار متبدل، بأحد أنواع الحركات، وتتأصل الكيفية فيه بالأكثر
والأقل، والتمازج وغير التمازج، وتطابق الكيفية فيه بالشيء، والأشد والأضعف، فهو الدهر

في روال دائم، ويتبدل غير متصل.

هذه المعرفة التي يباشرها الحس تنتقل منه إلى الصورة، وبزواجها الصورة إلى الخاصة

والحس يتصل ويتصور في نفس الإنسان، فله صورة موجودة في النفس.

وهو دائماً ذو طبيعة مادية:

«فالحس أبداً، جرم، وبالجملة».

هنا النوع من صورة لا يصور تصوراً دقيقاً، ماهية الأشياء.

إنه قريب من الحاس حيث، لم يرقه بالحس فور مباشرة الحس لآراء، ولكنه لم يمد ما يكون

عن تصوير الطبيعة على حقيقتها.

٢ - الإدراك العقلي:

والأشياء إما كلية، إما جزئية.

فالكلي هو:

«الأجسام لأنواع، والأنواع للأشخاص».

والجزئي هو: «الأشياء من الأنواع».

والإدراك الحسي: هو جزئي باستمراره:

أما الإدراك العقلي، أي إدراكه الأجسام والأنواع، فإنه غير واقع تحت الحواس، وليس

موجوداً وجوداً حسيّاً، وإنما إدراكه: يكون بواسطة القوة من قوى النفس القائمة، أعلى:

الإنسانية، هي المسماة: العقل الإنساني».

وهذا النمط من المعرفة، ليس مثلاً للنفس، وليس له صورة محدّدة بها للخاصة.

لأن عناصر الذاكرة المختلفة للصورة، واستيعاب المشتركات العام.

فحينما ندرك معنى الإنسانية، فإن ذلك بتجريدنا عن اللون مثلا، وعن الطول والخصر،

وعن السمة والجماعة، وينبغي بعد هذا تجريد العنصرية وسباقية وهذا قدر المشترك

العام بين جميع أفراد الإنسان.

والإنسانية، إذن - وقد جردت من كل ما هو محس: لا صورة لها تتصل في الذهن.

(١٧٣)

وأنا قلت: وهو: لا هو، غير صادقين في شيء بحدته، فإن هذا: إيمانه للنفس ليس بحس، وإنما هو استطراري، وأولئك يقولون لهذا مثال في النفس، لأنه لا مثال له: لا لون ولا صوت، ولا طعم، ولا رائحة ولا ملموس له! بل: إيمانه لا مثالي.

وليس كل ما كان هيرولانيا: فإنه مثالي، وبطله نفس لكل في النفس... فأنما اللاتقي لا هيرولي لها، ولا تقارن الهيرولي، فليست لتتمثل في النفس بحد، وإنما تقربها لما يوجب ذلك اضطراراً..

فمن بحث الأشياء التي فوق الطبيعة، أعنى التي لا هيرولي لها ولا تقارن الهيرولي، فإن يجد لها مثلاً في النفس، وإنما يجدها بالأبحاث المثالية.

وكثير من الناس من يطلب مثل العقول - مع أنه واسع صفتاً - ليدركه عن هذا الطريق، إن من يفعل ذلك يعنى عن العقول كفضله عن القوطوط عن نيل الأشخاص

التيبة للراضنة لنا في شمع الشمس.

ولمنا الخلط بين الحس الذي يتمثل ويصور في الحس، والعقول الذي لا يتمثل، ولا يتصور في الحس، فتعبر كثير من الفاعلين في الأشياء التي فوق الطبيعة، في استعملوا، في تبحث عنها، فتعبر في النفس، على قدر عاداتهم للحس، مثل الصبي.

مناج الطوم:

إن لكل علم منهجاً وينقسم معه، هذا المنهج يناسب طبيعة العلم نفسه، وطبيعة الطوم، إذن: هي التي تعدد منهجها.

والفصل كل الفصا: فن استعمل منهج علم في علم آخر له منهجه الخاص به، وإن من نعلم أن استعمل المنهج الطبيعي، والرياضة، أو المنهج الطبيعي أما فرق الطبيعة.

وسبب هذا الخلط: أصل أيتا، كثير من الفاعلين في الأشياء القموية لأهم استعملوا منهجاً واحداً لكل الأشياء.

فمنهم من جرى على عادة طلب الإقناع، ومنهم على عادة الأمثال.

ومنهم جرى على عادة شهادات الأختار.

ومنهم جرى على عادة للحس.

ومنهم جرى على عادة البرهان.

وأما استعمل الإنسان منهجاً واحداً، فقد قصر على تمييز المنطريات.

والسبب في تهمهم هذا للسبيل: هو: إما تقصيرهم، عن علم أصاليب المنطريات؛ وإما حقيق التفكير من سبل الحق.

وسواء كانوا مقصرين، أو مريدين تكبير سبل الحق، فإثمهم في كلتا الحالين حائلون عن طريق الصريح.

وهي تحدث فور هذه العبارة.

«بلا زمان ولا ملونة».

هذه المعرفة: غير ثابتة، تلك أن الحس غير ثابت، لأنه في صبورة دائمة؛ فيه يتبدل

في كل لحظة، إنه يستعمل متبدل بأحد أنواع الحركات، وتفاصيل الكمية فيه بالأكثر

والأقل، والتساوي وغير التساوي، وتمايز الكمية فيه بالمشبه، والأشد والأضعف، فهو الدهر

في زوال دائم، وتقبل غير متصل.

هذه المعرفة التي يتأثرها الحس تنتقل منه إلى المصورة، ويؤديها المصورة إلى الحافظة.

والحس يتمثل ويتصور في نفس الإنسان؛ فله صورة موجودة في النفس.

وهو تكلماً ذو طبيعة مادية:

«فالحس أبداً: جرم، وبالجرم».

هذه المعرفة لا يصور لصورة دقيقة، ماهية الأشياء

هذه المعرفة من الحس، إنه يدرك الأجسام والأنواع، فإنه غير واقع تحت المراس، وليس

إليه قريب من الحس، إنه يعرفه بالحس كمد مباشرة الحس إياه، ولكنه أبداً ما يكون

عن تصوير الطبيعة على حقيقتها.

٢- الإدراك العقلي:

والأشياء إما كلية، وأما جزئية:

فالكلي: هو:

الأجسام لأنواع، والأنواع للأشياء.

والجزئي: هو: الأشخاص لأنواع.

والإدراك الحسي: هو جزئي باستعمال:

أما الإدراك العقلي، أي إدراك الأجسام والأنواع، فإنه غير واقع تحت المراس، وليس

موجوداً وجوداً حقيقياً، وإنما إدراكه: يكون بواسطة قوة من قوى النفس الدائمة، أعنى:

الإنسانية، هي السمة: العقل الإنساني.

وهذا النمط من المعرفة وليس متغلباً للنفس، وليس له صبورة تحتفظ بها الحافظة

تلك أي لدى يستعمل للنفس إنما هو الحس والإدراك الكلي، أما هو: تجريد وشرح

لأعراض الزائلة كحقيقة الصغيرة، واستبقاء المشترك العام.

فحينما يدرك معنى الإنسانية، فإن ذلك بتجريد ما عن اللون مثلاً، وعن اللون والتصور،

وعن السمة والخاصة، ويتبقى بعد هذا التجريد الحيوانية والطاقية. وهذا الفكر المشترك

العام بين جميع أفراد الإنسان.

والإنسانية، إذن: وقد جردت من كل ما هو محس، لا صبورة لها لتمثل في الحس.

كجوابه الثاني، تلك، فهنا سلك المشركون هذه مساهمة الله، إذ هو يخلق شيء عليهم ولا إرادة له، ولا تقضيًا، بل سركاً أبدياً، إذ نقول له، وهي طاعة مخلوقة له لا بأني بموجب هذا قصد به السؤال هذه، صلوات الله عليه، وباحمد:

فمن يعني القبطان وبني زبدي: أن كان ذلك عند القبطان أسراً مستحيلاً، فأوحى إليه الواحد الحق.

فمن يعنيها الذي أنشأها أول مرة وهو بكلّ خلق عليهم (١) الذي جعل لكم من الشجر لاجترار ما إذا أستم منه توفدرون (٢) أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يمسوئهم بل هو العليّ، أعلم (٣) إنما أمرو إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (٤). ثم يأخذ الكندي في شرح الآيات الكريمة، توصيفاً ففكره عن العلم الإلهي، ويقول (٥) فأى دليل في العقول النبوة الصافية، أيمن وأرجو من أنه، إذا كانت العقلام قد وجدت به، بعد أن لم تكن، فإنه من الممكن - أيما بطلت وصلوات ومبداً أن توجد من جديد. فإن جمع المتفرق أسهل من صلعه من العلم، فإن كان الأمر بالنسبة لله لا يوصف بغيره أبداً وأصعباً.

ولن القوة التي أبدعت، ممكن أن تخلق ما أختارت. أما كون النظام موجودة بعد أن لم تكن، فذلك، ظاهر للنفس، فضلاً عن العقل. ولما السائل عن هذه المسألة: الكافر بقدرته الله، جل وعزالي، مقول: أنه هو نفسه؛ كان بعد و لم يكن، فليعلم، إن وجد بعد أن لم يكن: فإضافته بالعبارة: أمر ممكن، ولا صعب إلى القول بخلاف ذلك.

ثم يقول، سبحانه: أن كون الشيء من نفسه: موجود، فيقول: «الذي جعل لكم من الشجر لاجترار ما إذا أستم منه توفدرون» فيجعل من لا يبارك بآرك، من لا جاز، حارة، وإنما كان الشيء يحدث من نفسه، فإنه من باب أولى يحدث من ذاته. وقال، سبحانه:

فأولس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم ٥

ثم قال، أما وجب من ذلك: فليكن وهو الخلق البليغ. والأمر في هذه القضية: واضح

بهر -

ثم قال - لم في قلوب الكافرين من الإنكار من: خلق السموات، لما ظنوا: من مدة زمان سمو نبياً على أفعال البشر، إذ كان عددهم عمل الأعظم: يحتاج إلى مدة أطول، في عمل سمود هذه الأخذ من كلام كندي كنسما كان وانسأ القاري - إلا ما فكر فيه غناه ذكرنا هذه، في تلك.

١٥

البشر، فكان عددهم أعظم العسل: أطولها زماناً في العمل - إنه، جل علاؤه، لا يحتاج إلى مدة للخلق والإبداع، لأنه جعل: بهو من، لا هو؛ فإن من بلغت قدرته، أن يعمل أجزاها من - لا أجزاها، ويخرج الوجود من العدم، فإنه لا يحتاج أن يعمل في زمان: فإنها أمرو إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (١).

أما إنشأ بوجه، فيكون مع إرادته ما أوله، جل علاؤه، وتماثلت أسماؤه عن ظنون الكافرين إذ ليس مخاطباً (٢) فلي هذا، في لغة العرب الصالحين بهذا القول: «بين مستعمل، فإما هو طوبى بمانهم في العزلة؛ فإن العرب تستعمل الشيء في الوصف ما ليس في الطبيعة: كقول امرئ القيس بن حجر الكندي:

فقلت له لما ضطى مصلم - وكررت أحمر - راء بكذلك
ألا أهبهم السهل للطيول ألا أنجل - بمصبح وما الإصباح منك بأسفل
والليل لا يقال له ولا يحاطب، ولا صلب له ولا أحجار، ولا ككلك، ولا نهوض، وإنما مصاب: أنه أحب أن يصبح.

وخلص «الكندي» شرحه لتألمات الكريمة، بهذه الكلمة الثرية التي تركز فكرته فيقول:

«فأى بشر يقدر بفضة البشر أن يجمع، في قول قدر حروف هذه الآيات، ما جمع الله، جل وعزالي، إلى رسوله، ع، فيها، من إصباح:

لأن النظام تحيا بعد أن تصير ومبداً، وأن قدرته تنطق مثل السموات والأرض، وأن الشيء يكون من نفسه ١٢

كانت عن مثل ذلك الأكنس المحظية المحظية، وفصرت عن مثله نهايات البشر، وحجبت عنه العقول الجوزية،

هذا للعلم من العلم: كما وضعه «الكندي»: ليس مصدره جمع ولا عقلاً: إن مصدره الرعي، إنه علم البهي، وإذا كان ذلك خاصاً بمن يسلطهم الله، فإن في أفراد البشر من يصل إلى مراتب من العلم الإشرافي الذي يتأني عن صفاء النفس، وإن كان يكون مرتبة العلم السرية

وقد تركه «الكندي» رسالة، في القول في الفهم، وذكر: أنه المختصصها من كتاب «أوسطو»، وأحاطه برون، وسائر اللداسة،

وهذه الرسالة، وإن كان عثراتها يدل على أنها صورية، اختصار، فإن روحها وإتقانها وما فيها، أحياناً من كلمات الإحسان والتقدير، مثل:

(١) ليس هناك مخاطب بلوله تعالى: «كن»، فإن الشيء لم يكن قد وجد بعد.

«لقد صدق أفلاطون» في هذا التقدير، وأصاب به اليونان الصحيح.

كل ذلك يدل على أن الكندي، ملق، إلى الرأى، مع ما ذكره على هذه الرسالة، أو على الأقل، مع ما يستلزم منها انسجاماً تاماً مع دينه.

وفي هذه الرسالة معانثرات، تنسب إلى أفلاطون، وإلى «فيثاغورس»، فبين فكره الإدراك الإلهي والسبيل إليه.

ومما لا شك فيه أنها تعبر عن رأى الكندي.

ويذكر هذه الآراء على أن النفس بسيطة ذات شرب وكمان، عظيمه الشأن، ولكنها أحياناً، من في أغلب الأحيان تكون صدنة ومثلها كمثل المرأة، إذا كانت صدنة، لم يبين صورة شيء فيها بنة، فإذا رآل منها الصدا، ظهرت وتبينت فيها جميع الصور، كذلك للنفس العقيدة؛ إذا كانت صدنة فصدنة، كانت على غاية الجهل، ولم يظهر فيها صور العظومات؛

والسبيل إلى صفتها معروف:

«إن النفس، إذا كانت، وهي مرتبطة بالبدن، تاركة للشهوات منطهرة من الأدناس، كثيرة البحث والنظر، في معرفة حقائق الأشياء، انصرفت صفاتة ظاهرة. واستدارت بنفس من دور الثأري، بسبب ذلك للفتال الذي اكتسبته من التطور فحيثما يظهر فيها صور الأشياء كلها ومعرفها، كما يظهر صور خيالات سائر الأشياء المعسومة في المرأة، إذا كانت صدنة.

ولما بلغت هذه النفس مبلغاً في الطهارة، رأت في لدم صواب من الأحلام وحاطبتها الأنفس التي قد فارقت الأبدان، وأفاضت عليها الثأري من ثوره ورحمته، فتأخذ حيلته، أخذ دائمة فوق لدة تكون بالمطعم والمشرب، والنكاح والمساخ، والنظر والنشم والشم؛ لأن هذه ذات حسية فصدنة تعقب الأذى وتلك لدة البهة، روحانية ملكوتية، تعقب الشرف الأعظم، والنشقي للغيرور الجاهل، من رضى لنفسه بصلت النفس، وكانت هي أكثر أهراسه وملتهى عابده.

وهذه النفس لا تكلم مطلقاً، لأنها في وقت لدم تترك لدمعالم العوالم فتعلم كل ما في العلم، وكل ظاهر وخفي.

وكما ازبدلت صفاتاً، ظهر لها وتبينها، معرفة الأشياء.

ولما كنا نعتقد أن الكندي يرى ذلك كله منسجماً فيه، مع أفلاطون، وفيثاغورس، فربما لا نعتقد أنه حاول أن يصل إلى المعرفة عن هذا الطريق، ومثله في ذلك مثل ابن سينا الذي أقر هذا الطريق، ولكنه لم يأخذ فيه، واستمر والكندي - فيما نرى - فيلسوفاً حقيقياً طيلة حياته.

(١٧٨)

٥ - الفلسفة، معانها - دراستها - صلتها بالدين

بعد هذا للتعبير لوسائل المعرفة حدد الكندي، وتريد أن تعرف رأيه في معنى الفلسفة، وفي درستها، وفي صلتها بالدين.

١ - معانها:

أما فيما يتعلق بمعنى الفلسفة، فقد كان الكندي متروكاً، إنه لم يرد أن ينكر تعريفاً شخصياً. وإنما ذكر المعاني المتداولة التي أوردتها القدماء، ولا ينسب الكندي، كل معنى من هذه المعاني إلى قائله.

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات، جميعها، دون الاختصار على واحد منها، أن يشير إلى أن كلا منها؛ لو أخذ منفرداً، كان ناقصاً، وأنه باجتماعها يبين المعنى في ذلة، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعاني الجوانب التي يشير إليه المعنى.

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق، وبعضها يشير إلى السلوك، وحسبها يشير إلى العلة. وهكذا.

ومهما يكن من شيء، فإنها، باجتماعها؛ تعني بالمعرفة النظرية والسلوك العملي.

وهي، على كل حال: بحث عقلي وسلوك تربيتي؛ بيد أننا نلاحظ هنا قول: «إن الكندي لم يسلك السبيل الإرتياضي، وفي كان يقره، وإنما سلك السبيل العقلي؛ ومثله في ذلك - كما قلنا - مثل «ابن سينا»، ونذكر الآن المعاني التي ذكرها الكندي، لمعنى الفلسفة.

(أ) إننا نظرياً إلى الاشتقاق، معانها: «حب الحكمة».

(ب) وإننا نظرياً إليها من جهة السلوك الإنساني، فإنها: «الفتش به العمل الله تعالى بقدر حافة الإنسان - أوردنا أن يكون الإنسان كامل الفصيلة».

(ج) ويمكن أن ينظر إليها. من جهة السلوك الإنساني لربما يقال: «إنها العناية بالمرتبة».

ويقصدوب: «إماتة الشهوات» - فهذا هو الموت الذي تصدروا إليه، لأن إماتة الشهوات، السبيل إلى الفصيلة، وإننا قلنا كثير من أجنة القدماء، للذة شر.

(د) وحسبها - من جهة العلة - فقالوا: «صناعة الصناعات وحكمة الحكم».

(هـ) وحسبها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا: «هي معرفة الإنسان نفسه».

وأوردنا بذلك: أن الإنسان - جسم ونفس وعرض.

فإن عرف ذلك تماماً، فقد عرف كل شيء؛ ولذلك سمى الحكماء الإنسان: «العالم الأصغر».

(و) أما حددها التقليدي فهو أنها: علم الأشياء الأدبية الكلية، إتيانها وملازمتها وعلاها، بقدر

حكمة الإنسان.

وسواء عرفنا الفلسفة بهذا التعريف، أو ذلك، فإنها على كل حال:

«علم الصناعات الإنسانية مدبرة، وأشرافها مرتبة»؛ أما تحليل ذلك فيذكره الكندي، بقوله:

(١٧٩)

ولأن غرض الفيلسوف في علمه: إرساء الحق، وفي علمه: العمل بالحق، وإذا كانت هذه التعريفات: تشير إلى جوانب - كما ذكرنا سابقاً - فإن هذه الجوانب متعارفة، في الشرف والعلو: وأشرف الفلسفة، وأعلى ما توثق بهما يرى فيلسوفنا - الفلسفة الأولى، علم الحق الأول، الذي هو: علة كل حق؛ ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف تالماً للأشرف، هو المرء المحييط بهما العلم الأشرف؛ لأن علم العلة: أشرف من علم المعلوم؛ لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً عاماً، إما نحن كأهلنا نعلم علمه.

إن كان الأمر كذلك، فيحقق ما سمي علم العلة الأولى: «الفلسفة الأولى»، إذ جميع باقي الفلسفة منطوق في علمها، وإن هي أول بالأشرف، وأول بالجنس، وأول بالتوثيق من جهة الأفضلية، وأول الزمان، إذ هي علة الزمان.

٢ - دراستها

ومع كل الفلسفة، بهذه المنزلة، وأنه وجد في كل زمن من بؤرون منها باسم الدين؛ إذ أن هؤلاء - فيما يرى «الكندي» - يخبرون غريباً عن الحق، وإن كانوا يخرجون بجدان الحق من غير استحقاق.

إن في فلسفتهم حقيقاً من أساليب الحق؛ وفي لغوسهم جسد ممكن يحجب لهم من دور الحق.

ولهم: إنما يخطون ذلك، ذنباً عن كرسيتهم المزورة التي نصبوها من غير استحقاق؛ بل للفرس والتجارة بالدين، وهم عديماء للدين.

وسهما يكن من أمرهم: فإنه يلزمهم دراستها، وذلك لهم: لا يخلون من أن يقولوا: إن اقتناعاً يجب أن لا يجب.

فإن قالوا: إنه يجب، وجب عليها عليهم.

فإن قالوا: إنها لا يجب، وجب عليهم أن يصبروا على علة ذلك، وأن يطروا على ذلك برهاناً. وأعضاء العلة والبرهان: فنية علم الأشياء بحقائقها.

فوجب، إذن طلب هذه التقنية.. والتسلك بها..

٣ - صلتها بالدين

والفلسفة، علم الأشياء، بحقائقها.

وفي علم الأشياء بحقائقها: علم الربوبية، وعلم الوحدانية، وعلم النصية؛ وجملة علم كل نافع، والسبيل إليه، والبط من كل ملل والاحتراس مقله، واقتناء هذه جميعاً: هو الذي ألت به الرسل عن الله، جث فناء؛ فإن الرسل المصادقة، صولت الله عليهم، إنما ألت للإقرار

٥ - المتأصلة، معناها - دراستها - صلتها بالدين

بعد هذا التحديد لوسائل المعرفة عند «الكندي»، نريد أن نعرف ربه في معنى الفلسفة، وفي دراستها، وفي صلتها بالدين.

١ - معناها

أما قصد يتحقق معنى الفلسفة، فقد كان «الكندي» متولداً؛ إنه لم يرد أن يذكر معنى شحياً، ربما ذكر للمعاني المتعارفة التي أوردها اقتداء، ولا بسبب «الكندي» كل معنى من هذه المعاني إلى قائله.

وريت كان هدفه من ذكر هذه التعريفات. جميعها، دون الانصرار على واحد منها، أن يشير إلى أن كلا منها، لو أمد منفرداً، كان قاصراً، وأنه باجتماعها يبين المعنى في دقة، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعاني الجانب الذي يشير إليه المعنى.

ذلك أن بعضه يشير إلى الاشتقاق، وبعضها يشير إلى السلوك، وبعضها يشير إلى العلة، وهكذا ومهما يكن من شيء فإنها، باجتماعها؛ تعني بالضرورة النظرية والسلوك المعلى.

وهي، على كل حال: بحث عقلي وسلوكي ارتباطي؛ بيد أننا نعمل فقول: إن «الكندي» لم يسلك السبيل الارتباطي، وإن كان يقره، وإنما سلك السبيل العقلي؛ ومثله في ذلك - كما قلنا - مثل «ابن سينا»، ولندكر الآن للمعاني التي ذكرها «الكندي» لمعنى: «الفلسفة»

(أ) إياها نظراً إلى الاشتقاق، معناه: «حب الحكمة».

(ب) وإياها نظراً إليها من جهة السلوك الإنساني، فإنها: «التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاعة الإنسان - أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفصيلة».

(ج) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنساني أيضاً فيقال: «تنبه العناية بالمرتبة ونقصانها» - إمارة الشهوات - فهذا هو الموت الذي فسدوا إليه، لأن إمارة الشهوات السبيل

إلى الفصيلة، ولذلك قال كثير من أجلة القدماء: «لذة شر».

(د) وحسوها - من جهة الطة - فقالوا: «صناعة الصناعات وحكمة الحكم».

(هـ) وحسوها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا: «هي معرفة الإنسان نفسه».

وأرادوا بذلك أن الإنسان: جسم رقيق وعرض

فإن عرف ذلك تماماً، فقد عرف كل شيء، ولذلك سمي الحكماء «الإنسان» - «المعلم الأمصور».

(و) أما حددها التقليدي فهو أنها: علم الأشياء الأدبية الكلية، إتيانها وماليتها وعقلها، فنقد

طاعة الإنسان.

وسواء عرفنا الفلسفة بهذا للتعريف، أو ذلك، فإنها على كل حال:

وأعلى للصناعات الإنسانية منزلة، وأشرفها مرتبة؛ أما تحليل ذلك فيفكره «الكندي» بقوله:

ولأن عرض الفيلسوف في علمه، صيانة الحق، وفي عمله: السبل بالحق.

ولما كانت هذه الانديجات: تشير إلى جوهري- كما ذكرنا سابقاً- فإن هذه الجوهري: معقولة، في التقريب والمغزلة؛ وأشرف الفلسفة، وأعلاما مربية- فيما يرى فيلسوفنا- الفلسفة الأولى، أعني- علم الحق الأول، الذي هو: علة كل حق، ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف العالم بالأشرف: هو القدر المحسوب بهذا العلم الأشرف؛ لأن علم العلة: أشرف من علم المعلوم؛ لأننا إنما نعلم كل واحد من المقطعات علماً تاماً، إذا نحن أحطنا بعلم علة.

إنما كل الأمر كذلك، «تحقق» ما سمي علم العلة الأولى، «الفلسفة الأولى»، إذ جميع باقي الفلسفة منطوق في علمها، ولذا هي أول بالأشرف، وأول بالجنس، وأول بالتدريج من جهة الأيمن علمية، وأول الزمان، إذ هي علة الزمان.

٢ - دراستها.

ومع أن الفلسفة، بهذه المغزلة، فإنه يجد في كل زمن من بؤرون ضدها باسم الدين؛ بيد أن هؤلاء- فيما يرى «الكندي»- يمتدحون غرباء عن الحق، وإن كانوا يتوجهون بتجديلات الحق من غير استحقاق.

لئن في فلسفتهم منبعا من أساليب الحق؛ وفي نفوسهم حمدا مملوك بحسب أوصالهم من دور الحق.

وهم- إنما يطعنون ذلك «ديا» عن كراسيتهم القردة التي نسبوها عن غير استحقاق؛ بل التزوس والتجارة بالدين، وهم عدما الدين.

ومهما يكن من أمرهم: فإنه يوصفهم دراسها، وذلك أنهم: لا يحلون من أن يتولوا؛ في اقتناعها بسبب لو لا يجب.

فإن قالوا: إنه يجب، وجب طلبها عليهم.

ولم قالوا: إنها لا يجب، وجب عليهم أن يحسروا علة ذلك، وأن يحضروا على ذلك بهذا

وأعطاء النحلة والبرهان- فنية علم الأشياء بحقائقها.

فواجب، إذن طلب هذه الفنية.. والتمسك بها .

٣ - صلتها بالدينين؛

والفلسفة، علم الأشياء بحقائقها.

وعلى علم الأشياء بحقائقها: علم الزربية، وعلم الوحانية، وعلم الفضيلة؛ وجملة علم كل نافع، والسبيل إليه، والبعد عن كل ضار والاعتراس منه، واقتناء هذه جميعاً: هو الذي أفت به الرسل عن الله، جل ثناؤه؛ فإن الرسل الصادقة، صلوات الله عليهم، إنما أفت للإتقان

(١٨٠)

برؤية الله وحده، والتزوم للصالح الموصلة حده، وترك الرذائل المسببة للفساد في ذواتها وأثارها.

وحديث أخذ الكندي يشرح قوله تعالى: ﴿فَوَالْبَحْمُ وَالشَّيْرُ يَسْحَبَانِ﴾، قال:

ولعمري، إن قول السحبي، محمّد، صلوات الله عليه، وما أدنى من الله، جل وعز؛ لوجود جميعا بالمقاييس المنطقية التي لا يدخلها إلا من خرم سورة العنق وتند بصورة البهبل من جميع الناس.

فلما من أمن برسالة محمّد، ﷺ، وصفته، ثم جحد ما أتى به، وأنكر ما تأول ذوو الدين والأولياء: ممن أخذ عنه، صلوات الله عليه؛ فظاهر الضعف في تمييزه إذ يسل ما يشبه وهو لا يشعر بما أتى من ذلك.

لو يكون ممن جهل اللغة التي أتى بها الرسول، صلوات الله عليه، ولم يعرف اشتباه الأسماء فيها، والتصريف والاشتقاقات، التواني- ولئن كانت كثرة في اللغة العربية- فإنها عامة لكل لغة.

الفلسفة إذن، تذبذبت بالمقاييس العقلية؛ ما أفت به الرسل، وتقدمت بمقاييسها العقلية إلى النتائج التي أفرزت من للسما.

ومن أجل ذلك: «يجب أن» تسمى من الذين من عائد فنية علم الأشياء بحقائقها، وسماها: كبراء.

والفلسفة- في النهاية- أشرف صناعة، ودراسها؛ وأجبة على من أقروا ومن أنكرها. وهي تدور في ركاب الدين خاصة له.

ولما كان الأمر كذلك، فما هي النتائج التي وصل إليها «الكندي» عن طريق الفلسفة ١٢

٦ - العالم حادث؛

يهدم الكندي اهتماماً بالغاً بإثبات أن العالم بجميع عناصره التي هي: الجسم، والزمان، والحركة، متناه.

هذه الفكرة كأنها مركز الدائرة، أو الأسس الأصل الذي يبني عليه «الكندي» رأيه في إثبات حدوث العالم، وبالتالي، إثبات المحدث.

ولأهمية فكرة تناهي العالم عند الكندي، نحدث عنها في كثير من كتبه ورسائله، ويكاد أسلوبه في الحديث عنها- رغم كثرة هذا الحديث- لا يختلف.

وهو في كل مرة يتحدث فيها عن هذه الفكرة يبدأ بمقدمات بدئية يبني عليها برهانه.

من هذه المقدمات ما يلي:

(أ) كل الأجزاء التي ليس منها شيء أعظم من شيء: متضاربة.

(١٨١)

- (ب) والمتساوية، المتجانسة؛ ليمتد ما بين نهاياتها واحدة، بالمثل والقوة.
- (ج) وهو النهاية؛ ليس لا نهاية له.
- (د) وكل الأجرام المتساوية؛ إذ زيد على واحد منها جرم؛ كان أعظمها؛ وكان أصغر مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم.
- (هـ) وكل جرمين متناهي النظم؛ إذا جسا كان لجرم التكاثر بينهما متناهي النظم.
- يرجع هذه التمثلات البدئية، بأخذ المكدي في الاستدلال، فيقول: - خلافا لما يعتقد - في هناك جرماً لا نهاية له؛ ثم يسوق الدليل على نقص هذه القضية بوضع النتائج التي تتوحد عليها.
- فإن كان جرم لا نهاية له - فإنه إذا فصل منه جرم متناهي النظم، فإن الباقي إما أن يكون متناهي النظم، وإما لا متناهي النظم.
- فإن كان الباقي متناهي النظم، إذا زيد عليه المفسر من منه متناهي النظم، كان لجرم التكاثر بينهما متناهي النظم، وهذا حق، وهو خلاف المفروض.
- وإن كان الباقي: لا متناهي النظم، فإنه إذا زيد عليه المفسر من منه صار أعظم مما كان قبل أن يزداد عليه أو مساوياً له.
- فإن كان أعظم مما كان فقد صار مالا نهاية له أعظم مما لا نهاية له، وهذا باطل.
- وإن كان ليس بأعظم مما كان قبل أن يزداد عليه، فقد زيد على جرم فلم يزد شيئاً، ومعنى ذلك أن التكاثر يساوي الجزء وهذا باطل.
- عند تبين، إذن: أنه لا يمكن أن يكون جرم لا نهاية له.
- وهذا الدليل؛ إذا كنا قد قمنا في الجرم؛ فليس معنى ذلك أنه خاص به؛ إنه يسوق على كل ما يمكن أن يقال فيه - به لا منتهى في عالمنا هذا، كالزمان، والحركة، والشاكر.
- وإذا كان الزمان متناهياً، فالجزم، بالضرورة؛ له مبدأ.
- على أنه لا جرم بلا زمان، ولا زمان بلا حركة.
- والواقع: أن الجرم، والحركة، والزمان - فيما يرى المكدي - متلازمة؛ ذلك في الجرم جوهر هو أبعاد ثلاثة - أحس طولاً وعمقاً ومهوى، أي، مركب، والركيب حركة، والحركة، أي، إما هي حركة الجرم فإن كان جرم كانت حركة، وإن لم يكن جرم لم تكن حركة.
- والزمان إنما هو: مدة فعددها للحركة، أو مقاسها للحركة، فإن كانت حركة كان زمان، وإن لم تكن حركة لم يكن زمان.
- الجرم، إذن لا يسبق للحركة، والزمان؛ ملازم للحركة.
- والنهاية لكل هذا، أن الجرم، والحركة، والزمان. لا يسبق بعضها بعضاً في الإنشئ فهي معاً، وهي متناهية، وهي، لذلك، حادثة.

(١٨٢)

- والكدي يقول خاص على تنامي الزمن، وهذا البطل إذا أردنا تبسيطه فصوره كالآتي:
- لو فرضنا أن الزمن جهر متناه في الماضي، فإن معنى ذلك: أننا لو فرضنا جدلاً، أننا نسير من الآن - حرجوها الفيزيقي - مع الزمن في ماضيه، لما انتهينا إلى نهاية، (إن، من الآن إلى ما لا نهاية له في الماضي؛ لا يمكن أن يذلي عليه، أو ينقطع أو ينقضي، وإن غاية هذا صدق ذلك، فإنه يصدق صدقاً؛
- أنه لا يمكن أن يشق من لا نهاية له في الزمن الماضي، حتى يتنامى إلى الأونة الحاضرة.
- ومادام قد وصلنا إلى الأونة الحاضرة، فمعنى ذلك: ضرورة أن الزمن له مبدأ.
- ٧ - الله، وجوده - وجوده انشئته،
- ١ - الوجود؛
- العالم، أين حادث.
- ذلك فصفة أنشئها، الكندي، بالاستدلال العقلي.
- ويجوز إثباتها بثبوت ما يلزمها، وهو: إثبات «المحدث» إذ «المحدث» محدث المحدث، إذ «المحدث» فكل محدث محدث أسطراراً عن ليس^(١).
- هذا الدليل، في ترجمته: هو الدليل المكدي، الذي يستدل به المتكلمون؛ ولأن كان «الكندي» يختلف عنهم لاختلاف بيئنا، فيما يتعلق بطريقة الإثبات.
- وما ظم قد ثبت أن العالم حادث، ولأن الله هو المحدث، لمعنى ذلك - ضرورة وبناحية - أن الله لو جده عن المحدث، والإيجاد عن المحدث؛ من الأمور التي لا تتأني إلا عن الله، يتوحد «الكندي»:
- «إن الفعل المعنى الأول: تأسيس الأسس عن ليس^(٢)».
- وهذا القول: بين أنه خصاصة لله تعالى، الذي هو غاية كل علة، فإن تأسيس الأسس عن ليس، ليس لغو.
- وهذا القول: هو المخصوص باسم الإبداع.
- وبصرف «الكندي» الإبداع بأنه: «إظهار الشيء عن ليس^(٣)».
- على أن «الكندي» لا يقتصر على هذا الدليل في إثبات وجود الله، وإنما يورد أيضاً الدليل الذي يتحدث عنه القرآن الكريم، في غير ما سورة، وهو إثبات وجود الله عن طريق هذا التدبير الحكيم الساري، في الكون والنظام الشامل الفعلي الذي أسود العالم بأكمله، وتوحد أجزاءه.

(١) من عدم.

(٢) أي إيجاد المجهولات من عدم.

(٣) أي من عدم.

(١٨٣)

وهذا الدليل قد ورد في القرآن الكريم على أنه إخباري عن عبادية الله بالكون والإنسان، ولم يرد على أنه دليل على وجوده سبحانه، إلا أن القرآن الكريم يعتبر وجود الله فطرة ودينية، فلا يحتاج إلى دليل.

يقول «الكندي»:

«ليس أثر الصنعة من باب، لو سري، لو كرسي، بما يظهر قوتها: من تقدير تأليف على الأمر الأتقن بأظهر من ذلك في هذا»^(١) التكل لتدري المبرور العقلية الصافية.

وإن نظرتا إلى هذا العالم، في جملة، وجدته مهنياً، مرتبطاً مقترناً، «على الأمر الأنفع الأتقن،

ووجدنا

«بعضه على لكون بعض، وبعضه مصلحاً لبعض».

وكل ذلك:

«ظاهر لمن كانت مرتبته، علم هيئة الكل».

فأما من قصر ذلك، فإنه يقصر عن فهم ما ذكرنا لتقصيره في علم هيئة كل.

«ولن في المظاهرات للحواس.. لأوضح للدلالة على تدبير مدبر أول».

فإن في نظم هذا العالم، وفزييته، وفعل بعضه في بعض، والتقياد ببعض لبعض وتسخير

بعضه لبعض، وارتفاع هيئته على الوجه الأصح، في كون كل كائن، وفناء كل فاسد، وثبات

كل ثابت، وروك كل رائل، لأعظم دلالة على أُنقش تدبير - ومع كل تدبير مدبر - وعلى

أحكام حكمته - ومع كل حكمه حكيم - لأن هذه جميعاً من المصنّات».

وهذا الدليل^(٢) - في وضوحه ويطالعه، إنما يشير به شعوراً غامراً.

(١) أي العالم

(٢) هذا الدليل: تحدث عنه القراء أمثال سقراط، وتحدث عنه فلاسفة الفصور الوسطى، وتحدث عنه فلاسفة الفصور الحديثة، مثل كانت، وفورده، مثلاً فوسفا من سقراط

قال سقراط للحباب - لا يأمن بالله تعالى - اسمه، أرسطو ديموري

لبي الثاني من وجهك براعته في الصناعات؟

قال: نعم، ونسبي من الشجر والصور من كل واحد نوع من غيره.

فقال سقراط لهما: عندك أربع مثلاً؟ لمن يصنع الماشي الطرية عن الحركة والحق؟ ثم من يصور الأناج الحية

المدركة؟

قال: من يصنع الفصور الحية. أقيم إلا أنا كانت هذه الفصور من عمل الفسلفة والارتقاء لا من عمل العقل. قال

سقراط: إلا فترجنا أنباء لا يظهر لفصوره منها، وأنها لأفرد بينة القصة والمقدمة، فما فركه في ذلك الأشياء

عاشي التي عندك من عمل العقل؟ وما هي التي عندك من عمل الأناج

كل لا تشك أن ما ظهر فصوره وحسنه، من فعل العقل.

قال سقراط: أرايت ترى في صناعات الإنسان - في أبل بناه - جعل له آلات ليس لها في تلك الآلات من الفسفة

لظاهرة؟ فأعظم الفصور والأدنين لوبسور ويسمع ما يكون لعمشه صانعاً، وما عاكس الفرج، ثم لم يكن في

الدينامي ١٢٢ وكوب يدرك لفسطهم، وعلى بين الفطر والرقر، ولو لم يكن في كل شيء مدرك به؟ في يصورنا حرم من

الآلات، أرايت ترى كيف، عقلت القدرة الإلهية بذلك؟ فليطع الأجل كلاً بآرب لصلح ما يصوب الفصور ١١

(١) أي أمار طلب النبل

(٢) أي أمار طلب النبل

الفكر الفلسفي في الإسلام

«من كانت حواسه الآتية: موصلة بأسواره عقله، وكانت مطالبه: وجنان الحق... فإن من كان كذلك، انهكت عن أبحار نفسه مبحوث سبغ»^(١) الجهل، واستحييت من الحرم، على قلناه ما لا نجد، ونضيق ما تجده.

٢ - التوحّد الالهيّة

وحديث العالم، سبحانه، واحد لا شريك له، ولا تركب في ذاته، ذلك: أنه - لو كان آلهة

معدودين، لكانوا مركبين من: صفة بعضهم جميعاً، وهم - أنهم فاعلون، ومن صفات تدبر

بعضهم، فهم إله.

«مركبون مما عشم، ومن حواسهم».

والمركبون: لهم، بالضرورة، مركب، لأن التركيب: يستلزم مركباً، وابن فإن كل هذا

لمركب واحداً فهو التفاعل الأول، سبحانه، وإن كان كثيراً فهم مركبون... وهو يخرج بلا نهاية،

وقد انصاع بطلان ذلك.

«فإن ليس كثيراً، بل هو واحد غير منكسر، سبحانه وتعالى عن صفات المحدثين علواً

كبيراً، لا يشبه خلقه، لأن التكرار في كل الخلق موجودة وليس فيه بنة، ولأنه مبدع، وهم

مبدعون، ولأن دائم وهم غير دائمين».

٣ - الأخلاق

ذكر «الكندي» من تعريفات الفلسفة، أنها التشبه بأفعال الله تعالى، بتكر حوافه الإنسان.

وعتق على ذلك بقوله، «أرادوا في يكون الإنسان كامل الفسيلة،

وذكر تعريفاً آخر للفلسفة: هو أنها:

«العناية بالموت».

وشرح قصد القصد في العناية بالموت، من أنه:

«بمادة الشهوات».

وعلى ذلك بأن «إمادة الشهوات» هي السبيل إلى الفسيلة.

ذلك، أن الله، شرأ إله إلى التفاعل بالذات الحسية: ترك لاستعمال العقل.

ولعل السؤال الذي يتأخر بعد ذلك هو:

كيف يكون الإنسان كامل الفسيلة؟

«وجعت الأدب كالحل فتحتها من أسرار الرياح ١١ وما فركه في آله السمع، وهي تفل جميع الأسرار ولا

تظهر أرباً؟ أما أرايت العورات كيف ربيت أسانها ففسدة، وأصدت نطق الأشياء، فظنها إلى الأرضى لفسدها

بقاها؟ ففانما في ترتيب ذلك لبيك أن تشك هل هي من فعل الإنفاق أم من فعل العقل؟

قال أرسطو ديموري: «مما أنا أفكرنا في ذلك لا تشك في أنها من فعل صناعات حكيم كغير فسادة بمسرحاته

من مسخرية سبلا،

(١٨٥)

وكيف يثبت شهرته ليعمل إلى القضية؟

والإجابة على هذا السؤال إنما هي: في معرفة القضية نفسها، وفي التأمل ما تتطلب من سلوك. والفصائل الإنسانية - حسبما يرى الكندي - هي:

الحق الإنساني المحدود.

وهذه الفصائل تنقسم إلى قسمين:

قسم هو أساس يكرر في النص؛ ولكنه ليس أساساً مطلقاً، وإنما هو: معرفة وعمل، وهذا القسم ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي:

الحكمة، والسجدة، والهدى.

أما الحكمة، فهي حصة الفرة الدخلة، أي الفرة العقلية، والحكمة عبارة عن شيئين أحدهما نظري وهو «علم الأشياء الكلية بحقائقها».

والثاني علمي، وهو: «استعمال ما يجب استعماله من الحقائق».

أما السجدة فهي حصة الفرة الظلية، أو على حد التعبير فهنا هي حصة القوة العسية والهدى عبارة عن فوسين للنفس على: «الاحتفاظ بالثبوت في أحد ما يجب أخذه، ودفع ما يجب دفعه».

لما اللمة فهي: تأمل الأشياء التي يجب تأملها من أجل تربية القلب وحسنه، والإمساك عن غير ذلك.

وهذه الفصائل الثلاثة ليس في النفس؛ تعتبر سبوقاً للفصائل، على وجه العموم، وهذا فاصلاً بينها وبين الفرائض.

بها: السور الذي يعد للفصائل، فجميع الإخراط والتفريط.

والفصائل في عمومها إذن: وسط بين الإفراط والتفريط.

والفرائض: إنما هي: الإفراط أو التفريط.

إنها للخروج من الاعتدال، سواء كان ذلك بالإيجاب أو بالسلب.

ولما أردنا تشيلاً لذلك، فهنا يفتق بفصيلة السجدة فإذنا نجد الإسراف فيها، وهو التهور، والهجوع؛ وذيلة.

والتفريط بها وهو الجور وذيلة.

ولما نظرنا إلى فصيصة اللمة فإننا نجد الإفراط فيها وذيلة. وذلك، كالتفريط على هلاك المشارب، وهو: التور، والتفريط على التكاثر من حيث صلاح، وهو: التثيق للنتاج العجز.

والتفريط على التفتة، وهو الرغبة للتمهمة الداعية إلى الحمت والمناقسة، أما التفريط في حصة اللمة: فيتمثل في الكس بالأرواح.

وسما لنقدم لرى: أن فصيصة هذه القوى للفصائية جبهتها، إنما هي، في الاعتدال.

(١٨١)

التفكير الفلسفي في الإسلام

والقسم الثاني من الفصائل الإنسانية، فهو في النفس، ولما هو، نتيجة ونمرة لهذه الفصائل الثلاثة، إنه تهيئة لاعتدالها، وهو يمثل في العمل.

والرغبة المائلة له إنما هي: الهدى.

للفصائل الإنسانية، إذن، إنما هي: في أخلاق النفس، وفي القدرة الناهية عن هذه الأخلاق.

ولذا لفرم الإنسان للفصائل، نتج عن ذلك، أنه يبدل سعيداً ومألم كل إنسان في هذه الحياة يسمى إلى السجدة، وماونات السعادة عنداً أخيراً لكل إنسان، فما على من يرغب فيها إلا أن يتسلح بهذه الفصائل.

يبد أن من يمكنه أن يلزم هذه الفصائل، إنما هو عند محدود من الناس، إنهم المعتادون، إنهم هؤلاء الذين يستطيعون على أنفسهم، فيلزمونها حد الاعتدال، وليس كل الناس بقادر على ذلك.

والذي هؤلاء الصائكين الذين يعيشون في الحياة؛ عروسة للأحرار وللألام: يقدم، والكندى بعض للصالح.

هذه الصالح: تفضل في جانب سليم، وجانب إيجابي.

ولذا لستعربنا هذه الأسباب التي ينشأ عنها اعتدال عند عامة الناس: فإننا لانكاد نجد ما نخرج عن فخلان ما يملكه الإنسان في القواهي القادية، أو عن عدم الحصول على ما لا يملك من القواهي القادية.

ولذا لنعتمد الإنسان في مساندته على الاعتدال، والافتقار، والفرار التوروس، فقد تعمراف عن طريق الصواب، ذلك أن السعادة إنما هي: في النفس. لا في ما يملكه النفس.

للماديات بطبيعتها: عروسة للتور والفرار، والإنسان المائل يجب عليه ألا يربط مساندته بالصنع والفرار.

ولعل أنفس المتعمراف لفرار إنما هو: الجوارح الآتية، ومع ذلك فإنها لاتعمراف أن تكون حصى الأرض وأصداف الماء، وإننا وصنعها الإنسان في مومستها الحقيقى، يرى أنها أنه من أن تفكر حزنًا إذا فقدت.

وجب على الإنسان: أن ينظم نفسه عما لا يملكه، لأنه إذا أرخى لها الحان لمسوف لانتقد لها مطالب.

وقدماً قال سقراط: وقد سأل من قرر في أن لا يبرزن:

«بلى لا أفنى ما أحتزن على فقدته».

وسئل مرة أخرى:

«لم لا تشع بالشقاء مع أنك محروم من كثير من هلاذ؟ فقال:

«بلى لا تشع بالحريمان مما لا أربح فيه».

وضع لقادة في موضعها الحقيقي، إذن - حينما تكون في استهلاك الإنسان - وعدم الحرص على استهلاكها - إنا لم تكن في ميزته - حرصاً يؤول إلى الشقاء والموت؛ ذلك ما يجب على الإنسان العاقل أن يفعله، خصوصاً وأن عالم القادة: إلهاماً عالم فإن، على أن حياة الإنسان في هذا العلم؛ فترة عابرة، ويجب على العاقل: ألا يربط مساقته بمبادئ متناقضة - لا مناص - ونسباً.

في عالمنا؛ فإن، ولكن هناك العالم الباقي، ومن هنا ننظر: إلى القسم الإيجابي من مصطلح «الكندي»؛ فإنا كما نريد أن نسمع حقاً فنجيب، أن نمثله جواهر العالم الباقي ولأنه يجب أن نحرص على المشكلات العقلية، إلهاماً لا تفنى ولا تنبذ، ولا تنصّب.

وفي العلم سعادة، وفي التفكير والتأمل فرح ولذة، إلهاماً لحياة النادرة، فكل الليالي، ممن طبعه أن ينكي من الأشياء الصغرى، ينبغي أن ينكي ويكثر ليكسب على من يهمل نفسه

فيها يها الإنسان للهازل: ألا نعلم أن بقاءك في هذا العالم، إلهاماً: كلمة بحسب، ثم تصوري إلى العالم الحقيقي نبقى فيه لبد الأبدن ١٢

والكندي، تنبيه الخيف الحكيم للعالم بالنسبة للمبادئ: إنه بالنسبة إليها: كالمالك الجليل الذي بلغ من منصفته: ألا يبقى مثقلاً ولا يشيع ظاهراً.

والكندي، حكم كثيرة تمت؛ بوجه عام، على التزم التفكيرين الأساسيين في نصائحه وهذا: التنازع في المبادئ، والتمسح إلى اكتساب المستويات، منها:

والصالح الهوى وأطلع ما شئت.

ولا تخرج مما تكرهه حتى تشفع عن كثير مما تعيب وتريد.

إلى النظر في كتب الحكمة: لاحتياج النفوس للباطنة.

ومن ملك نفسه: ملك المملكة العظمى، واستغنى عن الملوك، ومن كان كذلك: لرتفع عنه

الدم، وحده كل واحد، وطلب عيشه.

والله أعلم بأحد أخصر أخصرك: كان مضموناً، وأشرف الأعضاء: الدماغ، وصحة: الحس،

والحكمة، وسائر الأفعال الشريفة. ومضمون المذكر: يتخلل الفساد على أدمغتهم، وحتى توالي

التفكير على بنى: حرص دماغه، ولشدت صغفه، ويعد عن تقوية لفظة: لأفعال الإرادة والقدرة،

ويحتم هذه الكلمة بتلخيص: «نور بور» رسالة «الكندي»؛ «في الجنة لندم الأحرار».

والحق أنه لا دوام لشيء في هذا العالم: عالم الكون والفساد، الذي قد يسلب منا في أية

لحظة كل ما هو عزيز لدينا من مقتنيات، ولايات ولا ديم إلا في عالم العمل.

وإذا أردنا أن نقرأ أعيننا ببقاء مقتنياتنا، ألا يسلب منا ماهر حبيب إلى نفوسنا، رجب غلبا

أن يقبل على حيرت العقل الدائمة، وعلى تقوى الله، وأن نمكس على طلب العلم، وعلى

صالح الأعمال.

(١٨٨)

وأما إذا جلتنا طلب الخبرات الحسية العلمية هناءً، محققين أننا فادون على استيعابها ... فبما نبغى وراء الحال الذي ليس في الوجود .

٨-٢- الكندي، بين الأصالة والتقليد :

١-٢- الكندي وأرسطو :

رأينا سابقاً أن «الكندي» يقول بحدوث العالم؛ إنه يثبت حدوث الزمان والحركة والجسم. أما أرسطو، فإنه يقول بتقدمها : والحدسية لأولية في رأي أرسطو ، حادثة في رأي الكندي . أثبت «الكندي» حدوث العالم، وأثبت خلق الله له من عدم، وكل ذلك خلاف أرسطو، في وجهة النظر بينه وبين رعيم المشائين

على أن الخلاف لدى لا يقل عن ذلك أصالة هو: تدبير الله للعالم، وعنايته به، وتصوره فيه، وعلمه بهزلاته وكنياته . يثبت «الكندي» ذلك، وينفيه أرسطو؛ لأن أرسطو، ينفيه، إلى درجة أنه يجزم بأن الله لا يعلم عن العالم شيئاً؛ إنه لا يعلم بوجوده فضلاً عن تدبيره !!!

والكندي، يثبت الوحى والنبوة، وما الوحى والنبوة إلا مظهران من مظاهر رعاية الله بالعالم. وإذا كان أرسطو، ينفي هذه العالمية، فإنه لا يتأني له أن يثبت وحياً ولا نبوة، ولذلك

انقص - في مصادر المعرفة - على الحس والتأمل، أما «الكندي» فقد زاد المصدر الإلهي،

«والكندي» في كل ذلك : منضم مع الإسلام، سائر في قياسه، لو هو - بحدود آخر - :

«انتهى بالأدلة العقلية الشخصية إلى ما أتى به الوحى الإلهي على لسان محمد ﷺ .

أما فيما يتعلق بالأخلاق: فإن النظرة البسيطة ترى أن «الكندي» : متأثر بأرسطو، ذلك

أنه يقول بنظرية «الفصلية» وسط بين طرفين

ولكن هذه النظرية، في روحها، إسلامية .

فوكذلك حصلنا كم أمّة وسفاهة (١)

فولا نحن يندم عقله إلى عتاك ولا سخطها كل لبسط فتقدم ملوماً مخسوراً (٢)

فوالذين إذا أجمعوا لم يسرفوا ولم يشترأ وكان بين ذلك قواماً (٣)

(١) سورة البقرة الآية ١١٣ (٢) سورة الإسراء الآية ٢٩ (٣) على أن عند العرب، مثلاً مشهوراً هو: «دبر الأمور لأسطها ومن طرقت ما لفتق»؛ بملصقة موصوفة: أن سفل

الحس من الحس: «بأنه منصرف أهل العرب والحس من القول، فكل بعد في كتاب الله جبر الأمور لأسطها» (١)

قال، سم، في ترجمة موضوع قوله سفل «الأمر ولا يكرهون من ذلك» فتقوله الآية ٢٩

وقوله سفل «فولم يسموا بغيرهم بغيرهم» كما مر ذلك لوماً الإسراء الآية ٢٩

وبوجه سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

وقوله سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

وقوله سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

وقوله سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

وقوله سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

وقوله سفل «فولا يسمو بغيرهم» لا تفك ولا تسفلها كل السط

الفصل الثاني عشر

النضارابي

(٥٢٥٩ هـ - ٣٢٩ هـ)

شروط يجب توافرها هي: يتناسى إلى الصفة
بجيب: أن يكون جيب الشبه، والتصور للشيء: الناسي، ثم أن يكون حقيقاً، وسبوراً على
لك الذي يخاله في التعليم، وأن يكون - بالشرح - معباً لتصدق وأمله، والعمل وأمله، غير
جموح ولا لوجح فيما بهواه، وأن يكون غير شذو على العاكول والمشروب، تهون عليه -
بالشرح - الشهوات، والدرهم والدينار، وما جاحش ذلك، أن يكون كبير النفس عم يقين عند
الناس، وأن يكون رديعاً، سهل الانقياد للحدود والعقل، فسر الانقياد للشر والحدود، وأن يكن
قوى العزيمة على الشيء الصواب
ثم بعد ذلك يكون قد ربي على موانيس، وعلى عادات مشاكل ما فطر عليه، وأن يكن
صحيح الاعتقاد لأداء الله التي تشأ عليها، متمسكاً بالأعمال الناحلة التي في ملته، وغير
محل بكلمها أو بهضمها.
ولأن يكون - مع ذلك - متمسكاً بالفصائل التي هي - في المشهور - : فعالم، غير
محل بالأفعال القبيحة التي هي - في المشهور - : جملة.

اللائق

١ - تقييد

كان، النازبي: يعيش في عالم العقل لينداه للحدود. وكان مكاناً في عالم العقل.

وتج شى بورا

القطر

وهو أكبر فلاسفة المسلمين، ولم يكن منهم من لم يرتبه في طريقه والرئيس، أبو على
بن مهنا، تقدم ذكره: بكلمة لخرج، ويكلمه لنطق في نصائبه.

لبن خلكن

ولكن كانت الأجيال تهتف باسم «النازبي» منذ ألف عام في الشرق والمغرب، فإنه قد
استحق ذلك بما وجب عليه لخدمة العلم والحكمة، ومشاركته من أثر في تاريخ التفكير
البشرى، وفي تاريخ العقل العليا، لخدمة الإنسانية.

مصطفى عبدالرازق،

(١٩١)

بعد أنه من الذين: أن «الكندي» متأثر فيها على الخصوص «أرسطو»، غير أن هدف
الكندي، منها، يختلف عن هدف أرسطو:

ذلك أن هدف أرسطو، منها، إظهار المساعدة في علمنا هذا: في حالنا الناسي -
أما هدف الكندي، فهو: السلطة في عالمنا هذا، وفي العلم الأخروي: العالم الباقي، عالم الخلود.

٢ - الكندي وأفلاطون:

يقول الأستاذ الدكتور «محمد عبدالهادي أبو ريدة».

«يشبه الكندي أفلاطون»، في القول بحدوث العالم، والرمس، والخرقة، ولكن الدواعث
على ذلك، والعناية منه، ليست واحدة عند أرسطو.

هذا أن «الكندي» يرفض وجود شيء، أن كان، قبل وجود هدف، نعمت تحدث
وهو، في ذلك بحالف «أرسطو»، كما تقدم، لكنه بحالف فيه «أفلاطون»، أيضاً، أن

«أفلاطون»: يقول يشبه مائة ساعة على وجود هذا العالم، ليلة وغير معينة لأي روحانية
معقولة، ولا عادية محسوسة، وهو يسميها: اللاوجود، أو التالف، أي الذي يقين فعل المثل،

بحيث ينشأ هذا الفيل عالمنا الناضى المحسوس المفقود الزائل.

ومرجع الخلاف بين فيلسوف العرب من جهة، وبين أفلاطون، و «أرسطو» من جهة
أخرى: مبادئهما في مفهوم الناضى الأول الحق، أعنى: الله، وصنعه، وهدفه

ويستطيع أن يلاحظ من قراءة رسائل «كندي»: أن أمر يخلق ركيبه أوسع، عنده،
من هو عند أفلاطون، الذي لم يخلص من حبال الفيل كيف حدث ذلك في قصة

«أفلاطون»، مثلاً.

«الكندي»، بحكم قزعه العربية الواقعية، وزعته الإسلامية الرافضة، لا لرفضه
صروب الفيل الموجود عند اللولن بالإجمال^(١).

٢ - الكندي والإسلام:

وما سبق من شرح لأراء الكندي، يبين أنه لم يأت برأي يمارس به أصلاً من أصول
الإسلام، «والكندي»، بذلك، خارج عن دائرة اللامسة للنبي كمرهم الإسلام للمرائي لقولهم:

تقدم عالم، ويعلم علم الله بالبركات، وبالبحث الروحاني فقط.
أما موقف «الكندي» من الإدراك الحسي فهو موقف، ربما يستماع من الدخبة الشفوية

التجريبية، ولكنه لا يستماع من الناحية العقلية.

(١) رسائل الكندي ص ٨٠.

(١٩٠)

أول مفكر مسلم، كان غرساً بكل ما للكلمة من معنى.

ومستلهمون

منه: ابن رشد، ابن خلدون.

هو الذي «تفق عليه جله الفلاس: أن فلسفة الفارابي: فلسفة إسلامية لا غبار عليها: فلم يزل فيها جمهورية المسلمين المحبين بالبحث الفكري، حركاً ولا موضوع رتيبة، ولا حالها فخصيب مشياً بالإسلام أو يعبره من الأدبيات».

«المعاد»

٢- حياته:

هو أبو نصر محمد بن محمد بن مهران، ويعرف «بالفارابي» نسبة إلى ولاية «فارس» وهي إقليم كبير وراء نهر «جيمونه» على شاطئ بلاد الترك.

كان فارسياً أم تركياً؟

لم أكثر الفارابي من لحياته ونكروته: أنه تركي، ولكن «ابن أبي أصيبعة» في كتاب: «طبقات الأطباء» يذكر: «أن أباه كان فارسياً الأصل، تزوج من امرأة تركية، وأصبح فأنشأ في الجيش التركي».

ويصمت التاريخ صمتاً تاماً عن فترة الطفولة، وفترة الشباب، لا يسرنا فلا يعدك بشيء منهم، بل ينقل ألسناً ذكر ميلاده، وأولاً «ابن حنكلا» نكرو: أنه توفي سنة ٣٢٩ هـ، وقد باهر زمانين سنة، لما تمكن استئصال أروغ مراده إلا خطأ، وكلمة «ابن حنكلا» إذن، يؤخذ منها: أنه ولد حوالي سنة ٢٥٩ هـ.

مكانه الاجتماعية:

أما مكانه الاجتماعية: فقد نصرت فيها أقوال الفارابي. ولا سبيل إلى القول فيها بالتطلع.

والذي فعل إليه: هو أنه، نشأ في أسرة على جانب كبير من الرخاء: كان أبوه فاضلاً، كما يذكر «ابن أبي أصيبعة».

وكان - كما يذكر «ابن الأثير» - شريف النسب، متناً لسياة الذبح، ثم وافته النجاة، ووافاه قباه، فاشغل بالتفكير في بلده.

دراسته الفلسفية:

ولمّا لا تكون مغشياً، إذ تحيط بأن طبيعة الفارابي: لم تكن طبيعة الذين يعبرون وراء الجاه والجهل للديوى والذرف اللادى.

لقد كانت نفسه: تطلع إلى معرفة لحيته وأحراق المحب، والكشف عن المستور.

(١٢٢)

التفكير الفلسفي في الإسلام

يبدو أن دراسته الفلسفية، وصله في القصص الذي كان ثمرة لهذه الدراسة: لم يؤمله إلى ما يصلح إليه، فضلاً عن أن يبلله، وما يستقرمه عمله من: مخالطة، واتصالات لا تدرك له فراغاً كل ذلك: كان يحول بينه وبين ما يطمح إليه.

وما هي ذي السجون قسري: لأجدة لله الأخرى، يزداد شوق الفارابي، إلى معرفة الحقائق الخاصة بما وراء الطبيعة.

وفي فترة من فترات الخمس لشديد، عدل لهماً عما هو فيه - وقد باهر الأيمن تقريباً - فقال، راسياً مستقيماً، إلى حياة التأمل والتفكير الفلسفي الصوري: فبادر بلده فاصداً بفناءه، وهي إذ ذاك: مصدر الثقافة والمعرفة.

لم يدور «الفارابي» إذن، لفلسفة في مبدأ حياته، والذي يوصونها إلى القول بهذا: أن «الفارابي»: بدأ يحضر دروس المنطق في بغداد على «ابن بشر بن متى»، ثم تابع دراسة المنطق على «ابن حنكلا» في حران، وأكب، مد دعواه بمناه، على دراسة الفلسفة، على وجه العموم، في شغب ركد، وفي شوق بالغ، ولأنه أن نكاهه وشوقه كانا كبيرين بلوغه من تعلمها إلى ما يصلح إليه في فترة قصيرة من الزمن، خصوصاً وأنه: كان في مرحلة الصبح العقلي الكامل.

كانت نفس «الفارابي»، إذ ذاك: مستعجلة إلى استكشاف المجهول، وكان من وسائل إرسالها في هذا الجانب: الرحلات والأسفار.

ذهب من بلده إلى بغداد، وذهب من بغداد إلى حران، ثم عاد إلى بغداد ثانية، وسافر إلى دمشق، وإلى مصر.

«ملك» سيف الدولة، حلب، سنة ٣٢٢ هـ، وبسط حمايته على العلم والأدب، فقصده إليه «الفارابي»، وأوى منه إلى ركن شديد. ثم زبه عظم شأنه، وظهر قصته، واشتهرت تصانيفه، وكثرت تلاميذه^(١).

معرفة باللغات والموسيقى:

أما مبدأ اتصاله بهبف الدولة، لغزوى فيه حكاه لاشك أنها من اندفاع متعجل، بيد أنه لم يبن التحسين فيها على غير أساس، وهي: إذا جردناها من المبالغات فيها، تطبقنا ثلاثة جوانب في حياة «الفارابي»، وهي في الواقع: حداثي.

للجانب الأول، معرفته ببلده، ولأنه أن «الفارابي»: كان يعرف أكثر من لغة، منها، على كل حال، العربية، والتركية، والفارسية.

والجانب الثاني: معرفته بالموسيقى. لقد كان يعرف الموسيقى نظرياً وعملياً.

(١) طهوف العرب، راسم الثاني، ص ٦١.

ثم الهائب الثالث فهو: عزة نفسه،
والحكاية، كما رواها ابن حنكل، هي:

يقول ابن حنكل:

دلى أبنا نصر، لما ورد على سيف الدولة، وكان مجلسه مجمع القسلاء في جميع
الغارات، فأدخل عليه، وهو يرمي الأكرام، وكان ذلك زيه ظاهراً فقال له سيف الدولة:

أفقد

فقال: حيث أبنا، أم حيث أنت ؟

فقال: حيث أنت.

فحسنى رقيب الناس، حتى انتهى إلى سلك سيف الدولة، وزاحمه فيه حتى أخرجه عنه.
وكان على رأس سيف الدولة، مائلته، وله معهم لخم خاص يسارهم به، قل أن يعرفه
أحد. فقال لهم بذلك الناس:

إن هذا الشيخ قد أساء الأدب، رآني سألته عن أشياء، إن لم يوف بها لأخرجها به.

فقال له أبو نصر بذلك للناس:

أيها الأمير اصبر، فإن الأمور بموافقتها.

فمجب سيف الدولة، منه. وقال له: أضمن هذا للناس ؟

فقال: أضمن أكثر من سبعين لساناً.

فمطمئنه، ثم أخذ يتكلم مع العلماء لخاصين في المجلس في كل فن، فلم يزل كلامه
يسر وكلامهم يسفل حتى صعدت الكلى، ونفى يتكلم وعنده. ثم أخذوا يكتبون ما يقوله.
فصرفهم سيف الدولة، وحلا به. فقال له:

هل لك في أن تأكل ؟

فقال: لا.

فهل: تشرب ؟

فقال: لا.

فهل تسمع ؟

فقال: نعم.

فأسر سيف الدولة، بإحضار الثبان، فحصر كل مظهر - في هذه الصناعة - بأنواع
التلامي. فلم يحرك أحد منهم أنه إلا وعليه أبو نصره وقال له أخفاك. فقال له سيف
الدولة:

وهل تحسن في هذه الصناعة شيئاً ؟

فقال: نعم.

(١١١)

ثم أخرج من وسطه خريطة، فقصها، وأخرج منها عيناً وركبها، ثم لبس بها، فقصها
محباً كل من كان في المجلس !

ثم تكلم وركبها تركباً آخر، ثم ضرب بها، فبقي كل من كان في المجلس !

ثم تكلم وركبها وغير تركبها، وصوب بها ضرباً آخر، بلام كل من في المجلس، حتى
التوب، فتركهم نياماً وخرج الله.

ويصف الشيخ «مسطكى عبدالرزاق» على هذه القصة فيقول:

ولم كانت هذه الحكاية أدنى إلى الأساطير منها إلى التاريخ، فهي تشبه أن تكون علواً
مجاوراً، لا اختراعاً صرفاً.

نمط حياتهم

والمرجعون لحياة «الغاريبي»، مجموعون على أنه: كان يعيش معيشة الزهاد في العالم.

وكان يميل إلى العزلة والتأمل.

ويصف الشيخ «مسطكى عبدالرزاق» نمط حياته فيقول:

«وقد عاش «الغاريبي» عيشة الزهاد حياته كلها، فلم يقن مالا، ولا قصد صاحبة ولا ولداً !!

وكان مستطوع أن يستمتع برفه العيش، خصوصاً في قبوخته أيام استغلاته بطل العالم،
الجزء». سيف الدولة بن «مطل». لكنه: لم يتناول من «سيف الدولة» إلا أربعة دراهم لفصة
في اليوم، وأخرجها فيما يحتاجه من ضرورة العيش. وهو: الذي اقتصر عليها لقناعته، ولو
شاء زيادة لوجد مريداً^(١١).

ويصفه «ابن حنكل» بأنه: كان يعيش عيشة قدامى اللامعة.

ويقول «ابن حنكل» أيضاً:

«وكان مدة مقامه بدمشق: لا يكون، غالباً، إلا عند مجئ ماء أو مشبك رياح، ويؤلف

هناك كتبه، ويندوه المشتغلون عليه».

ويقول صاحب كتاب «مفتاح السعادة»:

«وكان مغرباً بدمشق، لا يكون إلا عند مجئ ماء أو مشبك رياح، ويؤلف كتبه هناك،

ويؤلف «الشيخ مسطكى عبدالرزاق» على أقوال المورخين لحياة «الغاريبي» فيقول:

«وذلك حياة فيلسوف زاهد وموسيقى شاعر».

وقد تحدث كلورون عن نزعة «الغاريبي» الزهدية، وللصوفية، سواء أكان ذلك في حياته

الشخصية، أم في مذهبه الفلسفي.

(١١) فيلسوف لغوي وشاعر فلسفي.

(١٢٥)

ويحدثنا ، «كأراده فهو عن هذه الفرعة الغارانية، وعن الفرق بينهما وبين موقف ابن سينا» من التصوف، فيقول:

«النصوب لا يظهر في مذهب «ابن سينا»، إلا في آخره كنتاج لوجوده، وهو جزء منفصل نعم الاتصال عما عداه من أجزاء مذهبه. وقد عاينه بهارة فائدة، على أنه فصل من فصول لفقته التي كان عليه أن يبسطها من جهة موضوعية بحثة.

والأمر على بغض ذلك عند «الغاراني»:

والمتصوف: يخلط جميع مذهبه، وعبارات المتصوفة: شائعة، تقريباً في كل أقواله. وكأما المتصوف عنده: ليس نظرية من النظريات، وشأوه: حالة فائقة^(١).

ختامته وكتبه:

قال القاضي مساعد في كتاب التعريف بطبقات الأمم.

«ابن «الغاراني» أخذ صناعة المنطق عن «يوحنا بن حيلان» فتوفى بمدينة السلام في أيام المعتز، فبذ جميع أهل الإسلام فيها، وراسى عليهم في التحقيق بها، فشرح خلاصها، وكشف سرها، وقرب كتابها، وجمع ما يحتاج إليه منها، في كتب صحيحة العبارة، لطيفة الإشارة، فيه على ما أشغله «الكندي» وغيره من صناعة التحليل، وأسماء المتلهم، وأوضح القول فيها عن مواد المنطق الخمس، وأقصد وجود الانتفاع بها، وعرف طرق استعمالها، وكيف تصروف صورة القياس في كل ما دق منها، فجاءت كتبه في ذلك الغاية للكانية، والنهاية الفاصلة.

ثم له، بعد هذا كتاب شريف في إحصاء العلوم ولتعريف بأغراضها لم يسبق إليه، ولا ذهب أحد مذهبه فيها، لا يستغن طلاب العلوم كلها عن الاقتداء به، وتقديم النظر فيه.

وله كتاب في أغراض فلسفة «أفلاطون»، «وأرسطوطاليس»، يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة، والحقائق بفتون الحكمة، وهو أكبر عون على نظم طرق النظر، وتعرف وجه الطلب، الملق فيه على أسرار العلوم ولما رما عليها.

رابع: كيف التخرج من بعضها إلى بعض شيئاً فثيقاً.

ثم بدأ بفلسفة «أفلاطون»، فصرف بفرغمه منها، وسمى تأليفه فيها، ثم اتبع ذلك بفلسفة «أرسطوطاليس»، فقدم له مقدمة جليلة عرف فيها بفرجه إلى فلسفته.

ثم بدأ بوصف أغراضه في تأليفه المنطقية والفلسفية كتاباً، حتى انتهى به القول - في النسخة المراسلة إليها - إلى أول لفظ الإلهي والاستقلال بالعلم الطبيعي عليه، ولا أعلم كتاباً أجدى على طالب الفلسفة منه، فإنه يبرر بالمعنى المشتركة لجميع العلوم، والشماني

(١) ملحة لطيفة للإسلامية. الترجمة العربية: «مأنة» لم يمسر الغاراني.

المتخصصة بنظم علم منها. «ولا سبيل إلى فهم معاني «فطيفورياس»^(١). وكيف هي الأرائل الموصلة لجميع العلوم إلا منه ؟ ثم له، بعد هذا في العلم الإلهي: «والمعنى العلم الهندسي»^(٢) كتاب لا نظير لها.

أجدها المعروف بالسياسة المدنية، والآخر المعروف بالسيرة العاصلة، عرف فيها بعمل عظيم من الإلهي، على مذهب «أرسطوطاليس» في مدعى السنة الروحية، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الروحانية، وكيف يؤخذ عنها الجواهر الجسمانية، على ما هي عليه من النظام، واتصال الحكمة، وعرف فيها بمراتب الإنسان وقواه الخمسة، وأقصد «ابن الرومي» والفلسفة، ووصف أوصاف المدن الفاصلة وغير الفاصلة، ولحاجات المدنية إلى السيرة الملكية، والروايس النبوية.

وكتب «الغاراني» كثيرة بلغ بها بعضهم إلى مائة وثمانية وثمانون كتاباً ورسالة، وهي في كل من تقريباً: ثم إليها تنقسم، طبيعياً، إلى قسمين:

(أ) قسم «هو شرح «أرسطوطاليس» أو بيان لار «أفلاطون» وأرسطو.

(ب) وقسم «هو تأليف شخصي «الغاراني»، ومن أشهر كتبه ما يلي:

- ١- رسالة فيما يجب معرفته قبل تعلم الفلسفة.
- ٢- رسالة في مسائل متفرقة.
- ٣- رسالة في إثبات العقائد.
- ٤- رسالة في العلم.
- ٥- رسالة فيما ينبغي أن يقدم قبل تعلم الفلسفة.
- ٦- رسالة في جواب مسائل مثل عنها.
- ٧- عيون المسائل.
- ٨- إحصاء العلوم.
- ٩- ما يصح وما لا يصح من أحكام النجوم.
- ١٠- تحقيق غرض «أرسطوطاليس» في كتاب ما بعد الطبيعة.
- ١١- مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة.
- ١٢- شرح رسالة «أرسطوطاليس» في النجوم.
- ١٣- التفقيقات.
- ١٤- كتاب الجمع بين رأيي الحكمين: «أفلاطون» وأرسطو.
- ١٥- كتاب تحصيل السعادة.

(١) في كتاب هبوطات.

(٢) أي علم الأخلاق بالنسبة للفر والحرية والحيثية أو سياسة الفرد النفسية وأخبره وسماه الرئيس للجمهور

- ١٦- كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة .
- ١٧- كتاب السياسة المدنية
- ١٨- كتاب الموسيقى الكبير .
- ١٩- التنبؤ على سبيل السناد.
- ٢٠- فصول العلوم والمصنوعات.
- ٢١- الدهاوى القلبية.
- وغيره، ذكرناه فوه:

هو كان عرض الفارابي، شأن غيره من فلاسفة مدرسته: أن يحيط بجميع العلوم، ويظهر أنه كان رياضيًا بارعًا، وطبيبًا لا يأس به، وكاتب كذلك، في العلوم اللغوية. كما كان، إلى جانب هذا، موسيقيًا مدققًا، فحين له بأهم رسالة عن نظرية الموسيقى الشرقية، وكان يولع على الرموز ويألف الألحان. وقد ألفت عبقريته أصحاب سبيل الدولة، ولا يزال داروش القرطبية يحفظون أبحاثي قديمة نسب إليه^(١).

وفيما بعد سنتحدث، في شيء من التفصيل، عن كتاب: «الجمع بين رأي الحكيمين». أما الآن فلا نريد أن نذكر هنا المكان قبل أن نذكر حكاية طريقة عن كتاب: «الفارابي». كان لها أثر كبير على «ابن سينا». وهذه الحكاية بقصتها «ابن سينا» نفسه فيقول: «قرأت كتاب ما بعد الطبيعة» (الأرسطو)، فما كنت أفهم ما فيه، ولتدبر على عرض واضحه، حتى أحدث قراءته أربع مرة، وسار لي معطوفاً، رأياً، مع ذلك: لا أفهمه، ولا أفهمه به، وأبست من نفسي، ولقد: هذا كتاب لا يدل إلى فهمه.

وإذا لنا، في يوم من الأيام، حضرت وقت المصير في الوراقين^(٢)، وبيد دلائل مجد وبأدنى عليه، فعرضه على، فرددته رد مفرد مستقد ألا فائدة من هذا العلم، فقال لي:

فشر هذا على فإنه رخيص، أبهيك بثلاثة دراهم، وصاحبه محتاج إلى فهمه، فاشترته ولما هو: كتاب «أبي نصر الفارابي»، في أخراض كتاب: «مبادئ الطبيعة».

ودرجت إلى بيبي وأسرت قراءته، فأنفذ على في الوقت أخراض ذلك الكتاب، بسبب أنه كان لي محفوظاً عن طهر قلب وخرجت بذلك، ومصدقت في ثاسي يوم بشي كثير على الفخره شكرًا لله تعالى ...

(١) طرقه فصارب الإسلاميه، الترجمة: مدية أبو نصر الفارابي.

(٢) سبيل القصب.

وحداته

وفي سنة ٣٣٩هـ لمسلميه «سبيل الدولة» في حمله على دمشق، فدخلها هناك، في السنة نفسها، وقد بلغ من العمر ثمانين عاماً، وصل عليه «سبيل الدولة»، في آخر خلاصته، ودخل بظاهر دمشق خارج الباب الصغير.

لما صلا «ابن حنبل» في بعض خواصه، على «أبي نصر»، الذي على القرون حين يسجلها. فهي آية مودة وتكرام من «سبيل الدولة» لرجل آله حكمة تعالى عن عقول العامة كالزعم^(١).

٣- المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة:

الفلسفة والواقع:

ليس هناك في منطق السليم - فلسفة واقعية، وإنما هناك أدب واقعي، أو وصف واقعي. فالأدب - في قسم من أقسامه - : هو وصفي. يحاول تصوير الواقع في نقطة: كصفة آلة التصوير، أما الفلسفة: فإنها كلها، مثالية.

ولعل من الأسباب التي جعلت للناس يحفظون في السجود، وفي التفكير، فيمتدحون عن طسفة واقعية، هو: التفرة القديمة بين نزعة «أفلاطون» ونزعة «أرسطو»، وأخلاقيهم على «أفلاطون»: أنه مثالي، وعلى «أرسطو»: أنه واقعي.

وكان سبب هذه التفرة: هو قول «أفلاطون»: بعالم العقل، وحده الهم إلى استشرافه والتمتع إليه، وأن يكون سلوك الإنسان في نفسه، وسلوكه للمعاملة في نظامها وقوانينها: مدخلاً مع شعار «صخرة بهذا العالم»: عالم العقل.

بينما ينقض «أرسطو» هذه النظرية، ويوصل - ما استطاع - على فهمها وتوضيح دعائها..

ولكن مما لا شك فيه أن «أرسطو» - مثله في ذلك مثل «أفلاطون»: كان يريد أن يرقى بالجميع، وأن يمسو به إلى أخاقي: من السطة، والحق، والسلوك، لا يمتنع بها في واقعه.

إنه كان يرمي، في نظرياته السياسية، والأخلاقية، مثلاً عليها، وأخذاً سامية لا تمت، لو لاكتاد فنت، بصفة إلى الواقع، أنه مثالي في نظرياته السياسية، وفي مذهبه الأخلاقي.

وكل فلسفة إنما هي: محاربة لتصوير الواقع في الآراء وفي السلوك، في المعتقدات وفي الأخلاق، إنما تصوير لفكرة الفيلسوف عن العقل الأعلى للرد وللإنسانية. كل فلسفة إذن هي مثالية بهذا الاعتبار.

(١) معروف للزعم، والطم فثاني.

وإنما كانت الفلسفة في جميع صورها مثالية - لم يجب أن تكون كذلك - فإن الأهل تعرف حينما تفرد بين كلمة «مثالي» وكلمة «عقلي» أو «رومي».

ذلك أن المذهب الذي يرسمه الفيلسوف إنما هو: مذهب يؤمن بالفيلسوف كل الإيمان بأن من الممكن تحقيقه.

وإنما لم يأخذ الناس به، فليس ذلك لأن المذهب مستحيل التحقيق، وإنما: لمراميل أخرى ليست هي المذهب في نفسه.

ومثل الإنسانية بالنسبة لعذاب الفلاسفة؛ مثلها بالنسبة للأديان، ومثلها بالنسبة لكل فكرة؛ تدعو إلى الخير، والأخوة والسلام.

ففي الإنسانية يمثلها أن الأديان السماوية؛ في صفاتها الأصلية؛ تحقق لها السعادة، ولكن الإنسانية تجري وراء عركتها فتقع في الشقاء، وتكسر الآلام.

وعلى الإنسانية يمثلها أن السلام والأخوة يحققان لها أسى ما تلحق إليه من أمن وضمان، ولكنها بعد الرضا الحيوانية تنغمس في الدنائب، والانعصاف، والأثرة لتجهر على نفسها بالكرارث والعلل. وما ظلمتهم الفلسفة، وما ظلمتهم الأديان، وما ظلمتهم أفكار الخير... ولكن الناس أنفسهم يظلمون.

مقدمة «الفارابي» :

نقول هنا بمناسبة البدء في الحديث عن مدينة الفارابي، الفلاسفة، أو عن فكرته عن المجتمع المثالي، وهي فكرة تعتبر مركز الثائرة في فلسفته، أو في فكرة جمعت فلسفته.

ذلك أن «الفارابي»، في هذه المدينة، «لا يرسم نظاماً سياسياً لحسب، وإنما يبين آراء أهل المدينة الفاضلة».

به يبين معتقداتهم، فيما يتعلق بما وراء الطبيعة، ويرسم أدلتهم على المعتقدات، إنه يبين معتقد في الله وفي النبوة، في الدنيا والمصير، في الهدف والغاية.

ويبين نظام سلوكهم، كأفراد، ونظام سلوكهم كجماعة، ونظام سلوكهم بالزواجر... ويبين الأسس الذي يبنى عليه سلوكهم.

ويبين الصلال الذي تنهل فيه المدن؛ أسبابه وعلائه وطوائره ومظاهره، نتائجه وثمراته.

وفي خلال ذلك يتحدث عن الزواجر الكبرى؛ مثله وأزمته.

وعن الزواجر الاجتماعية بين الزواجر والمروءة.

ولا عجب بعد ذلك إذا قلنا: إن مدينة الفارابي جمعت - على التقريب فلسفته.

اهتمام «الفارابي» بالمدينة الفاضلة:

وقد اهتم «الفارابي» اهتماماً بالغاً بموضوع المدينة الفاضلة، فقد ألق فيها كتاباً أسماه: «آراء أهل المدينة الفاضلة»، وأهمية هذا الكتاب ترجع إلى ناحيتين:

أما أولاً فلا بد أن أحد بالموضوع من جميع أطرافه، أي من ناحية الاعتقادات، ومن ناحية النظام، ومن ناحية السلوك.

وأما ثانياً فإنه من آخر ما ألق «الفارابي» إنما لم يكن آخر كتاب قعه، وهو إنما يعتبر تصويراً لمآل «الفارابي» الأخير.

يقول ابن أبي أصيبعة، في «الفارابي»:

«ابتدأ بتأليف كتاب المدينة الفاضلة، والصدية العامة، والصدية النفسية، والصدية العقلية، والصدية الصالحة بمنتهى».

وحمله إلى الشام، في أواخر سنة ٣٣٠. وتضمنه يندشق في سنة (٣٣٣) وحرره. ثم نظرت في الفلسفة بعد التعرير، فأثبت فيها الأبواب.

ثم سأل بعض الناس: في رجل أنه لم يفسرنا فنزل على قسمة مغانبه، فعمل الفصول بمصر سنة ٣٣٧.

ومن المعروف أن «الفارابي» توفي سنة ٣٣٩. فكان آخر عهد بهذا الكتاب لأن قبل وفاته بعامين. على أن «الفارابي» قد ألق في الموضوع نفسه؛ كتاب: «السياسات المدنية».

ثم إن كتابه «تحصيل السعادة»، واللتجه على سبيل السعادة؛ إنما هما بيان لبعض جوانب المدينة الفاضلة.

على أنه من الأهمية بمكان: أن نذكر في كتاب «الفارابي»، «الجمع بين رأيي الحكوميين»؛ «فلاطين وأرسطو»، الذي يستخرج منه الكليوبات^(١) ويذكر في نظريتنا كتاباً حاسماً في بيان بعض آراء «الفارابي» نفسه.

(١) يقول داني بون في كتاب تاريخ الفلسفة الإسلامية ترجمة الدكتور محمد عبد الهادي فيوفيه:

«وقد دعا «الفارابي» إلى رأيي الجمع عموماً شأنه تميزه نزعة فلاسفة الشرق إلى توحيد مذاهب الفلاسفة».

«لقد عثرنا في الفلسفة القديمة يجب أن تكون واحدة، أو على الأقل، ينبغي ألا يكون هناك تنقض بين تشابهها الكبيرين الذين يمثلانها، وما أرسطر اللاتيني، فمدونهما يجب ألا يكون سوى القدير من ملونة واحدة بأرسطوس مستنيل».

وعلى هذا يبدو نظام الفلاسفة بين الفلاسفة: كأنهم أتباع عقيدتين باليونان والألمة كما يلقى علماء الدين وتطويعهم، ليرج من الجمع بين رأيي من الفلاسفة، كتاب الجمع بين رأيي الفلاسفة، الفلاسفة الإلهي وأرسطو الفلاسفة

وكتاب «الفارابي» في هذا المعنى عدة رسائل؛ كتاب الجمع بين رأيي الفلاسفة، الفلاسفة الإلهي وأرسطو الفلاسفة والفلاسفة وأرسطو، وكتاب «الوسط بين عالمين» وما يورده.

ويجب أن نلاحظ أن فيلسوفنا كان يعتقد بمسمة نسبة كتاب «أرسطو» إلى أرسطو الفلاسفة، وهو كتاب معدول في الأفلاطونية الجديدة كتب على نهج تصورات الفلاسفة.

وقد قرأ هذا الكتاب في أن يكون أبو نصر، فكرة خاطئة إلى حد بعيد عن مذاهب الفلاسفة.

والهبة الفاضلة إنما هي للهبة، التي يقصد بالاجتماع فيها القارون على الأشياء التي مثال بها السعادة في الحقيقة، «والاجتماع الذي يتألف به على نيل السعادة، هو الاجتماع الفاضل».

والأمة التي تتكون منها كلها على ما تنال به السعادة، هي الأمة الفاضلة.

وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها يتعاونون على طريق السعادة، والسعادة الحقيقية إنما هي: هدف الاجتماع الفاضل.

وهذه السعادة، إنما تكون ثمرة لمتطلبات... ونظم معينة متعددة وسيندرج بالحديث عن المتطلبات.

وجود الله

وأول المتطلبات، وأهمها، هو طلب الاعتقاد في وجود الله.

والاعتقاد في وجود الله يدينه «الفارابي» على دليلين:

أولهما: وهو المشهور عنه، والمعروف به، فهو: دليل «الوجود والإمكان»، وهو الدليل الذي أخذ عنه «ابن سينا» واشتهر به للفلاسفة من بعد الفارابي.

وأساس هذا الدليل أن الموجودات على صيغتين:

أولهما: إذا اعتبرت ذلك لم يجب وجوده، ويسمى ممكن الوجود.

والثاني: إذا اعتبرت ذلك وجب وجوده، ويسمى واجب الوجود.

ويمكن للوجود هو: ما لا يخلو في أمر الوجود والعدم، فلا غنى إذن، لوجوده عن علة، وهذه العلة: إما أن تكون ممكنة فلا بد لها من علة، ولا يجوز فيها بدلق بالأشياء الممكنة: «لأن شئ بلا نهاية في كونهما علة ومطلوبة، لا يجوز كونهما على سبيل الدور. بل لابد من انتهاءها إلى شئ واجب هو الوجود الأول»^(١)، وذلك هو الله تعالى^(٢).

(١) جودن هسهل.

(٢) هذا الدليل، مؤيد الأئمة في استعمالها «ابن سينا» في إثبات وجود الله: وهو يدل على الإثبات: «فيه: كل موجود في الوقت إما من حيث ذاته، من غير انقضاء إلى غيره».

ولما أن يكون بحيث من يجب له الوجود في نفسه. ألا يكون.

قال: وجب دور على ذاته. فواجب الوجود من ذاته وهو القوم ذلك لم يجب. لم يجوز أن يقال: إنه متعلق بنفسه، بعد ما فرض موجوداً، بل لم يكن باختر ذاته غرض. على شرط عدم علة، صار مستلزماً لرسائل شرط وجود علة، صار واجباً.

وله لم يدر بهارتك لا محسوس علة ولا علة لها، في ذلك الأمر الثالث، وهو الإمكان، فيكون باختر ذاته: الشئ الذي لا يجب ولا يستلزم.

ممكن موجود.

إما واجب الوجود بذاته.

أو ممكن الوجود بذاته.

وأما الدليل الثاني فهو دليل الإنقاذ في صنع هذا العالم والحياة به، «ولن كل شئ يمر بأحواله العالم وأحواله: موضوع بأروق المواضع وانقضاء، على ما نزل عليه. يكتب إلى التوزيعات، ومناقص الأعيان، وما أشبهها: من الأقوال الطبيعية».

صفات الله

«والفارابي»، فيما يتعلق بصفات الله: يذهب إلى التنزيه المطلق، ويصل في أمر التنزيه إلى أقصى غاية، ويحقق الصفي العام الشامل لكل شئ، في أوسع معانيه وأبعد أبعاده:

لعل الله تعالى «ليس كشيء شئ»، غرضه عز وجل

«فهيحان ربك رب «نقوة عما يصور»

وربما أخذ عليه بعض الناس الإغراق في التنزيه، وكذا لا نفهم حقيقة كيف يؤخذ على «الفارابي» ذلك، أو كيف يمكن أن يوصف «الفارابي» بالإغراق في أمر شئ به الإسلام

ومعالم «الفارابي»، ليست الله حقيقة موجودة: فإن كل ما يقوله بعد ذلك في التنزيه، لا يمكن أن يؤخذ عليه.

وأول شئ يذهب إليه الإسلام نقياً بأننا حاسمنا عن الله: هو شهادة، قلله ليس بمادي، أعني: أن الشهادة لا دخل لها في ذاته عز وجل، وذلك أيضاً من أول ما يذهب «الفارابي» فيها بأننا حاسمنا عن الله، سبحانه وتعالى:

«ولأنه ليس بمادة، ولا علة له بوجه من الوجود، فإنه بجزوه، علق بالقل:

لأن الصانع للصورة أن تكون علة، وأن تنقل بالقل: هو العلة التي فيها يوجد الشئ.

فعلني كان الشئ في وجوده: غير محتاج إلى مادة. كان ذلك شئ بجزوه: علة بالقل، وثقله: حال الأول «لهو، لأن: علق بالقل، وهو أيضاً: معلول بجزوه».

فإن الصانع، أيضاً للشئ من أن يكون بالقل معلولاً: هو الشهادة.

وهو معلول، من جهة مدعو عقل.

لأن الذي هو به، عقل: ليس محتاج، في أن يكون معلولاً، إلى ذات أخرى خارجة عنه

نقله: بل هو بنفسه: عقل ذاته، فيصور بها عقل من ذاته، علة وعلة بالقل.

وليس ذاته نقله: يصور معلولاً بالقل.

«إشارة: ما حقه في نفسه الإمكان: ليس بصور موجود من ذاته، قلله ليس وجهه من ذاته، لئلا من حقه، من حيث هو ممكن».

فإن صار أحداهم أولى، فمستلزم لغيره لغيره

وجود كل ممكن. هو من غيره

ولشئ «ابن سينا» كل هذا فهو بما يكون، وما أن لا يستلزم بالقل.

وكذلك لا يحتاج، في أن يكون عقلاً بالفضل، وعقلاً بالفضل، إلى ذات عقلها وبوجودها من خارج، بل يكون عقلاً وعقلاً: بأن عقل ذاته، فإن لثقت التي تعقل: هي التي تعقل. بهذا عقل، من جهة ماهر معقول، فإنه: تعقل، وأنه معقول، وأنه عاقل: هي كلها: ذات واحدة وجودها واحد غير منقسم.

بأن الإنسان، مثلاً، معقول، وليس المعقول منه: معقولاً بالفضل، بل كان معقولاً بالضرورة، ثم صار معقولاً بالفضل بعد أن عقله العقل.

فليس، إذن، المعقول من الإنسان: هو الذي يعقل، ولا العقل منه أبداً هو المعقول، ولا عقله من: من جهة ما هو عقل: هو معقول.

وحيث: عاقل، لا يأبى وجوده: عقل، فإن ما يعقل: ليس هو الذي به وجوده.

فالأول: ليس كذلك، بل العقل والمائل والمعقول فيه: سبب واحد، وذات واحدة. وجود واحد غير منقسم.

وكذلك الحال في الله: عالم.

إذ أنه ليس يحتاج، في أن يعلم، إلى ذات أخرى وبغيرها وبطريقها الفسلفة خارجة عن ذاته. ولا في أن يكون معقولاً، إلى ذات أخرى تعلمه، بل هو: مكلف بوجوده، في أن يعلم ويعلم. وليس علمه بذاته: شيئاً سوى وجوده، فيه: يعلم، وأنه معقول، وأنه علم فهو ذات واحدة وجودها واحد.

وكذلك، في الله: حكم، فإن الحكمة: هي: فعل الأشياء وقسط علم.

وأفضل العلم: هو العلم الحكيم، الذي لا يمكن أن يزول، وذلك هو علمه بذاته.

وبمعنى «الفارابي» في التنزيه إلى أبعد حد، فلا يفارق بين ذات وصفة، ويصل بذلك إلى الأحدية المطلقة أو التنزيه المطلق.

أسماء الله

أما فيما يتعلق بالأسماء التي يدينى أن يسمى بها الله سبحانه وتعالى فإنها: هي التي تدل في الموجودات التي لدينا، ثم في أنفسها عدداً على الكمال، وعلى حقيقة الوجود، من غير أن يدل شيء من تلك الأسماء فيه هو، على الكمال والقضية، التي جرت العادة أن تدل عليها تلك الأسماء في الموجودات التي لدينا وفي أنفسها، بل على الكمال الذي يخصه هو في وجوده.

وأيضاً فإن أنواع الكمالات التي جرت العادة أن يدل عليها بتلك الأسماء الكثيرة: كثيرة. وليس يدينى أن تدل على أنواع كمالاته التي يدل عليها بأسمائه الكثيرة: أنواع كثيرة. ينقسم الأول إليها، ويجوزهم بجمعها. بل يدينى أن يدل بتلك الأسماء الكثيرة: على وجود واحد وجود واحد غير منقسم أصلاً.

إدراكنا الله:

ويدينى «الفارابي» إلى أن الأول: أي: الله، هو في النهاية من كمال الوجود، فكان يدينى لذلك: أن يكون المعقول منه في نفسنا: على نهاية الكمال كنهنا، ولكننا نجد الأمر: غير ذلك. على حد تعبير «الفارابي» - فما هو السر في صغر تصورنا له ؟

يجيب الفارابي، عن ذلك بقوله:

يدينى أن تعلم: أنه، من جهته: غير معطى الإدراك. إلا أن في نهاية الكمال: ولكن لصعق قوى عقولنا نحن، ولإباحتها العادة والعدم، وبخاصة إيراكنا، وبصر عليها تصوره، ويصعب من أن يعقله على ما هو عليه في وجوده.

فإن إيراكنا كمالاً بهيوتا، فلا تقوى على تصوره على التمام، كما أن الضوء: هو أول المبدورات وأكملها وأظهرها، به بصير مائل البصيرة محصورة، وهو السبب في أن صارت الألوان مبصرة.

ويجب فيها أن يكون كل ما كان أم وكبير، كان إيراكنا البصر له أم.

ولنحس ترى الأمر على خلاف ذلك: فإنه كلما كان أكبر، كان إيراكنا له أصعب، ليس لأجل خفائه وتقصه، بل هو في نفسه على غاية ما يكون من الظهور والاعتدال، ولكن كماله، بما هو نور، يهبط الأيسل، فتحو الأيسل، فتحو الأيسل عنه كذلك قياس السبب الأول، والعقل الأول، وعقولنا نحن، ليس نقص معقوله عدداً بنقصه في نفسه، ولا صغر إيراكنا له لصغر هو في وجوده، لكن لصعق عقولنا نحن عسر تصوره.

إذ كلما قربت جواهرنا منه، كان تصورنا له أم وأيقن. وأصدق، وذلك أننا كلما كنا أقرب إلى مقارفة المادة، كان تصورنا له أم. وإنما يصير أقرب إليه بأن تصور عقلاً بالفضل، ولذا فارقنا العادة على التمام بصير المعقول منه في أبحاثنا أكمل ما يكون.

صفة العلم:

ويهمنا، على المصموم: أن نتحدث عن رأي «الفارابي» في صفة العلم، على حد الصفة: قد أشارت خصوصاً عقوبة، بين رجال الدين ورجال الفلسفة، ومن مظاهرها: هذا النزاع على تحديدها الذي حدث بين «المعالي» وبين «رشد».

بعد جعلها «المعالي»: من المسائل التي كثر بها الخلاف، إذ يقولون: - حسبهم يرى - يعلم الله بالكمالات لحسب، ويتكدر علمه بالجوهريات.

أما «رشد» فإنه يعطين الإسام «المعالي» في شرحه لآراء الفلاسفة، ويرى: أن الفلاسفة يقولون يعلم الله بالكمالات والجزئيات على السواء. وتورد هنا أن بين رأي «الفارابي» في هذا الموضوع، مقتديون في ذلك خصوصاً له، ويستخرج من ذلك: أن كلام «ابن رشد»

ومن الخطأ للبين الواضح، بل الفصح المستنكر - فيما يرى «الغارياني» - شغل بعض الناس: أن «أفلاطون» يقول بحدوث العالم، ولي «أرسطو» يقول ببقائه، ذلك أن «أرسطو» - حسبما يرى «الغارياني» - ملته كمثل «أفلاطون» في القول بحدوث العالم.

أما لما جاءه في كتاب «أرسطو» المسمى: «السما والعالَم» من أن: «الكل (أي العالم) ليس له بدء زمني، إنما معناه: أن العالم لم يكن نديماً، شيئاً فشيئاً، رأولاً فأرلاً، وجرماً جرماً، كما يتكون البيت والحيوان، فتصيق الأجزاء بعضها بعضاً بالزمن». كلا، وإنما تكون العالم ومن أبداع الباري، جل جلاله، إياه دفعة بلا زمان، وعن حركته حدث الزمان.

ألم يقل «أرسطو» في كتاب «الزمنية»^(١):

«إن اليهودي أدعيا الباري لا عن شيء، وإنما نجست عنه وعن إرادته، ثم ترتبت في مراتبها؟»

ألم يقل أرسا في كتاب «السما والعالَم»، وفي كتاب «السماح الطبيعي»: إنه لا يتأتى، قط: أن يكون في حدوث العالم، والبحث والاتفاق والمصلحة، دليل للنظام البديع للعقل الحكيم بين أجزائه؟»

ينبغي «أفلاطون» و«أرسطو» إذن على أن: «العالم مبدع من غير شيء». وبواقفهما «الغارياني» على ذلك، بل وينفذ أفكارهما لعل في منطقهم الذي لا يحسم الأمر حكماً جازماً: «لقولهم بوجوده مع أنه نشأ هذا العالم، لا يدل على أن العالم نشأ عن لا شيء». وهذه لفظة ليمناً تختلف لفظة العامة عن التلاصق من فهم بقولهم بأولية العالم.

مراتب العقول الإنسانية:

وإذا كانت العقول السماوية مندرجة في الذلول من العقل الأول إلى العقل العاشر، فإن العقول الإنسانية البشرية مندرجة صعوداً.

حينما يأخذ في العلم، ونشأ عنه، عقل بالقوة.

وحينما يأخذ في العلم، ونشأ عنه، شيكاً فشيئاً، بواسطة الشعور والإحساس والتجارب، عقل بحسب. «العقل بالقول».

فإذا ما أهدى الإنسان نفسه في التفكير، ووصل القول بالدهار في البحث، وتعمق في مسائل ما وراء الطبيعة، استغرق إلى الحد الأعلى، واتصل به فأصبح لديه «العقل المستنقذ» وهو عقل مستنقذ من إشراق الحد الأعلى عليه، لم يعد غير آخر، إنه عقل مستنقذ من العقل العاشر السماوي، بهذا العقل المستنقذ، يعرف الإنسان ما وراء الطبيعة، والحد الأعلى، وأسرار كبره، وما يخفى على الآخرين، والذين يصلون إلى درجة العقل المستنقذ طائفتان من الناس.

(١) كل «غارياني» يعتقد خطأ أن كتاب «الزمنية» هو من قبله «أرسطو».

(١١٠)

١ - للعلاقة بالبحث والوصول العقل.

٢ - الأديان «التي» القوية.

وهو على كمال حال أسس مرحلة يمكن أن يصل إليها بنو البشر.

هذا معقول العقل الذي ينبغي أن تسود في المدينة العاقلة، ولكن هذه المدينة لا تسير بنفسها ولا بد لها من رئيس، هذا الرئيس لابد أن تتوفر فيه صفات معينة لطيفة، وأخرى كسوية.

صفات الرئيس:

يقول «الغارياني» عن منصب الرئاسة:

ولا يمكن أن تصور هذه الحال إلا لمن أجمعت قوة، والطبع، ثقلاً عشرة خسة قد فطر عليها أهدما. أن يكون تام الأعضاء طوبهاً، وعلى هم حصو من أعضائه بعمل يكون به، لكي عليه بسهولة.

ثم أن يكون، بالطبع جيد الفهم والصور لكل ما يقال له. فربطه بفهمه على ما يتسدد العقل، وعلى حسب الأمر في نفسه.

ثم أن يكون جيد الخلط لما يلمه ولما يراه، ولما يسمعه ولما يتركه، وفي الجملة لا يكد يسهل.

ثم أن يكون جيد الخلطة ذكياً. «إذا رأى الشيء بأدنى دليل فطن له على الجهة التي دل عليها الدليل».

ثم أن يكون حسن الجارية. بوائيه لسانه على لسانه كل ما يستمره لسانه تامة.

ثم أن يكون محباً للتعليم والاستفادة، متقناً له. سهل القبول. لا يؤلمه تعب ولا يؤذيه لكثرة الذي يذاته منه.

ثم أن يكون غير شره على الشاكر والشعوب والمكروخ، محتجباً بالطبع، للعب، مبهضاً للذات الكائنة عن هذه.

ثم أن يكون محباً للصديق وأهله، مبهضاً للكذب وأهله.

ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة: تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من الأمور.

وتسمو بنفسه، بالطبع، إلى «الأرفع منها».

ثم أن يكون للفرح والدينار، وسائر أحواس الدنيا: هيئة عنه.

ثم أن يكون، بالطبع، محباً للنمل وأهله. ومبهضاً للحدود والنظم وأهلها. يعطى النصف

من أهله ومن غيره.

ثم أن يكون قوي الزميمة على الشيء الذي يرى، أنه ينبغي أن يفعل.

(١١١)

هذه الصفات الطهرية التي يرى «الفارابي» أنه يجب أن تكون في الرئيس، وأجتماعها من غير شك في إنسان عمو دبر «ذلك لا يوجد من فطر على هذه الفطرة إلا الواحد بعد الواحد، والأقل من الناس».

على أنه إذا تحقق في إنسان ما: هذه الصفات الفطرية: فلا يستأهل أن يكون رئيساً إلا بانوارت فيه شروط مكتسبة: وهذه بطبيعة الحال لا تتوفر إلا بعد كبره.

لخصاً: أن يكون حكماً

والحكيم عند «الفارابي»: هو الذي يروى الله عز وجل إليه بوسط العقل «الفعال» هذا العقل الفعال الذي يسميه «الفارابي» «روح القدس»: «والروح الأمين».

وتلك الشروط: أن يكون عالماً حاصلاً للشرع والسنن: والسير التي يدرها الأولاد المدينة، محتقياً بأفعاله كلها حتى تلك بنامها.

وثالث الشروط: أن يكون له جودة استنباط فيما لا يحيط عن السلف فيه شريعة، ويكون فيما يستنبطه في ذلك محتقياً حتى الأمة الأولى.

ورابع الشروط: أن يكون له جودة رؤية، وقوة استنباط لما سبيله أن يعرف في وقت من الأوقات الحاضرة من الأمور والحادث التي تحدث مما ليس سبيلها أن يسير فيه الأولاد، ويكون متحمياً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال المدينة.

وخامس الشروط: أن يكون له جودة إرشاد بالقول: إلى شرائع الأولاد: وإلى التي استنبطت يدهم مما اعتق في حذرهم.

وسادس الشروط: أن يكون له جودة ثبات ببقته في مباشرة أعمال الحرب: وذلك أن يكون معه الصناعات الحربية: العادة الرئيسية.

وأخيراً فولي هذا الرئيس منسوبة للحكم في المدينة: فإنه يوجهها لا محالة نحو الخير أو نحو السعادة.

الهدف العام للمدينة: والهدف العام للمدينة والاجتماع، على وجه الصوم، إنما ينبغي أن يكون بالسعادة، والسعادة: كما يكون من عناصرها الاعتقاد، فإنه يكون من عناصرها الأعمال

ويوجد «الفارابي» ذلك يقول

إنما يبلغ الإنساق السادة

بأفعال ما إردية، بعضها أفعال فكرية، وبعضها أفعال بدنية، وليست بأى أفعال انفع، بل بأفعال ما محددة مدبرة، محصل عن هبات ما، وملكات ما مقدرة محددة.

وذلك أن من الأفعال الإرادية ما يعق عن السادة.

والسعادة هي الخير المطلوب لذاته؛ وليست تطلب أصلاً، ولا في وقت من الأوقات، لئلا يها شئ آخر، واليهججرواها شئ آخر يمكن أن يداه الإنسان أعظم منها.

والأفعال التي تفلح في بلوغ السعادة: هي الأفعال الحميدة.

والهيات والصفات التي تصدر عنها هذه الأفعال: هي التصانل.

وهذه خيرت: لا لأجل نواتها، بل إنما هي خيرت لأجل السادة.

والأفعال التي يحق عن السادة، هي الشرور، وهي الأفعال «قبوحة». والهيات والصفات التي عنها تكون هذه الأفعال: هي النفاص والردائل والصفات.

تقريف السادة؟

ولكن ما هي السادة؟

إن السادة فيما يرى «الفارابي» هي: أن تصير نفس الإنسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا يحتاج في قوامها إلى مادة؛ وذلك أن تصير في جملة الأشياء البرية عن الأجسام.

في جملة الجواهر المعارقة للمواد: وأن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً، إلا أن رتبها تكون دون رتبة العقل الفعال.

تقدير «الفارابي»:

ويستقي من هذه الدراسة عن «الفارابي» ينكر رأى «ابن طفيل» عنه. ورأى «ابن طفيل» له قيمة الفكرى باعتباره صادراً عن فيلسوف.

يقول «ابن طفيل»:

وأما ما وصل إلينا من كتب «أبي نصر» فأكفها في الصديق.

وما ورد منها في الفلسفة فهي كثيرة الشكوك. فقد أئب في كتاب «العل الفاسلة» بقاء النفوس الشريفة بعد الموت: في الأم لا نهاية لها، بقاء لا نهاية له.

ثم صرح في السياسة المدنية: بأنها منحلة وسائرة إلى العدم وأنه لا بقاء للإنفوس الكاملة. ثم وصف في كتاب الأخلاق شيئاً من أمر السادة الإنسانية. وأنها إنما تكون في هذه الحياة التي في هذه الدار ثم قال عقب ذلك كلاماً هنا منناه: وكل ما يدكر غير هذا.

فهو هديان وجرفات عجائر.

فهنا قد رأيت الحق جسيماً. من رحمة الله تعالى.

وصير الفاصل والشرير في ربة واحدة؛ إذ جعل مصير الكل إلى العدم.

وهذه راية لا تقال، وعثرة ليس بعدها خير.

هنا مع ما صرح به من سوء معتقده في النبوة، وأنها برعته؛ لتقوة الحبالية خاصة، وتصلبه الفلسفة عليها. إلى أشباه ليس بنا حاجة إلى إيرادها.

المجلس الأعلى

الجميع إنما تسعى اليه الهداية والفرق. وبعد قرن من الزمن سيبدأ (١) قد استغل في الأنسب للعالم.

(۱) هیولا ابن سیداه بنامه... ای که اصل به تلمیذ و تلامذهای او، ثم یتمم التوریهات، فی شیء من الأخصار، نقل عن ابن کثیر، السیده، والقطر، وبقی عبا.

فعلی تعلیم افرایم:

لقد لم يبق كثير رجلا من أهل بلخ، وانتقل منها إلى بخارى في أيام نوح بن منصور، وانتقل بالانصاف، وروى القائل في ذلك، أيامه بقرعة لها: «طوبى لمن»، من ضياع بلخ، وهي من سمات القرى، وتقومها قرية يقال لها: أفندة، وتخرج ولدي منها بالوكيل، وطعن بها وسكن، ولدت منها بها، لم يزل أهلها،

ثم انتقلنا إلى بخارى، وأحضرت معلم القرآن، ومعلم الأدب، وأهملت الشعر من العصر، ولقد أقيمت على القرآن، وعلى كل شيء من الأدب، حتى كان يمشي على وجهه.

ولكن أين من أليوب داعي القسوة، وبعد أن الإنسانية، بك سمع منهم ذكر القسوة والقسوة، على الوجه الذي يأملونه ويخافونه هم وكذلك أحي. وكانوا ربما لاذكروا بهم وأنا سمعهم وأذكرهم ما يتراءى، ولا يقبله الناس، ولديهم يذهبون أيضاً إليه، ويهربون على أنفسهم ذكر القسوة، والقسوة، وحسب القليل. وأما والدي لأخي، الذي كان يبيع القليل، فكان يبيع القليل، على أليوب منه.

ثم جاء إلى إسخاري، أخبره عبد الله قاتاني، وكان يدرّس الهندسة، وأخبره أنباء دولنا، وجاءت طمس منه. وقبل قدومه كانت أشدّ خطراً، والدّ فيه إلى السّياحة، كان أحد من أجود السّياحة، قد أتت طاب

الطعام، ويوجد الاغراض على الجيوب، على الوجه الذي حوت حبات القشور به ثم بنيت بكاتب:

ماهو: أخذت في اختفى هذا الحد ما لم يسمع به أو يذهب إلى كل الجيوب، ويخترق والذي من شغل. بخلاف

مجلسه اول: ۱۳۸۵/۱۰/۱۵

من كونه خمسة أفعال أو ستة عليه، ثم أدركت بنفسى على نهاية الكتاب بأسره.

فرأيتها إلى اليوم، وما فرغت من مدينته، واليهبت إلى الأشكال الهندسية، فل، التلقائي، تزلزل

مؤمنوها إلى كركارج، وانتقلت أنا بسند الكتب من النصوص وأشرح؛ من الطبهي، والآلي، وصارت تروى

لم يزل يفتش عن طم الطيب، وصرت أقرأ الكتب المصنفة فيه، وعلم الطيب ليس من العلوم المصنفة؛ فلا يدرى أين

بوزن فيه في أقل مدة، على هذا ففصل الطالب بوزن على علم الطالب وشهدت الجرحى، فالتحق على من الجرحى المصابات المقتصة من التدويره حالا بوصول وأنا مع ذلك أنه لحظ إلى ثقته، فأخبر فيه، وأنا في هذا

[illegible]

موت ليلة واحدة بطولها، ولا اندثنت في القبر بغيره. وجمعت بين يدي ظهوري، فكل حبة كانت قطر ليها

(v) α

الفصل الثالث عشر

الشيخ الرئيس ابن سينا

جمل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد، أو أن يطلع عليه إلا واحد
واحد.

فمن سمعه فاشعاره؛ فليتهم نفسه؛ لها لا تناسبه؛ وكل ميسر لما خلق له. وذلك فإن ما يشمل عليه هذا الفن، ضيقة للمفعل؛ وعبرة للمحصل؛ ولأن سيناء.

الذين سيبدأ

1. The first line of the document is a header line containing the text "1. The first line of the document is a header line containing the text".

أنبت لها مقدمات قياسية، ورويتها في تلك الظهور، ثم ينفذ فيها عصاها لتنتج، ويأخيت شروط مقدماته، حتى تنلق في حقيقة الحق في تلك المسألة. وكذا كتبت النحو في مسأله، أو أم تكن أظهر بالحد الأوسط في فباس، لتردني إلى الجامع، وصليت، وأجبت إلى مبدع الكل، حتى فتح لي السلق ويسر العسر، وكنت أخرج بالكل إلى داري، وأصح السراج بين يدي، وأشتغل بآخر ما، والكناية، فلهما شلبي اللوم، أو شمرت بصعب، عدلت إلى شرب دوح من الشراب، ربما نعد، إلى عروني، ثم أرجع إلى القراءة، وهما، حدس أدنى يوم أعلم بلكه مسألة بأعيانها، حتى لي ككولوا من... سائل أقصع لي رجوعها في همام^(١). وكذلك حتى لنسلكم مني جميع العلوم، ووقفت عليها بحسب الإمكان الإنساني وكل ما علمته في ذلك فترقت فهو كما علمه الآن لم أزد فيه إلى القديم، حتى أحكمت علم السلق العيس الرزديسي.

ثم عدلت إلى الأهم، ولزنت كتاب ما بعد الطبيعة، كتبت لا فهم ما هو، والديس على عرض وأصده، حتى عدت من به ليعين مراد، وأصلر لي معبراً، وأن مع ذلك لا أفهيم ولا المقصود به، ولبست من نفسي، وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. ولما ن في يوم من الأيام حضرت وقت العسر في الزايف^(٢) وبند دلال حنود ينادي عليه، فحسبه علي، لورده رذ مدمر، متعللاً لا عائدة في هذا العلم فقال لي لنشر متى هذا فانه رجوس، أبهيك ثلاثة دراهم وصاحبه محتاج إلى قلة، فاشترته، فإنا هو كتاب، لأني نسر العارابي، في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة، ورجعت إلى عروني، وأسرت فرائده، فالتفت على في الوقت، عراض ذلك للكتب بسبب أنه كان لي معرفتنا على ظهور القلي، وفرحت بذلك، وصعدت في تاسي يوم بطني كثير على العسر، شكراً لله سالي.

وكان سطلن يخطي في ذلك الوقت فخرج من مقصوره، ولتقي له عرض حلو الأخطاء فيه، وكان اسمي لشهر بهم بالظهور على القراء، فأجروا كعري ابن يديه وسألوهم لفسلوي، فحسرت وشاركتهم في منزلة، ونسبت بخدمة: فقلت يوماً للإنسان لي في خول دار كتبهم، وسألنيها، وقراءة ما فيها ما كتب الحب فأن لي، فدخلت دار ذلك هووت ككورة، في كل بيت سدائيق كتب علم مدمر. فخلعت فهرست كتب الأزال، وطلبت ما لمضحت إليه منها، ووليت من الكتب ما يقع اسمه إلى كثير من الناس قبل، وما كتبت وأبته من قبل، ولا رأيت له أيضاً من بعد، فقلت تلك الكتب، ولظرفت بفهمها، وعرفت موزة كل رجل في علمه.

ثم بلغت ثمان عشرة سنة من عسري فترقت من هذه العلوم كلها، وكنت إذ ذلك أعلم أخطأ، وكنت اليوم صبي أفسح، ولا عالم واحد لم يجهد لي بهذه شيء.

وكان في جولي رجل يقال له فيو الحسن العروسي، ضلعي أن أصف له كتاباً جامعاً في هذا العلم فصعدت له المقصوع، وسينته به، وأقيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضي، ولي إذ ذلك إحدى وعشرون سنة من عسري وكان في جولي أيضاً رجل يقال له داير بكر البرقي، عروسي، فله، فله، مدمر في اللغة والتفسير وفردة مثال إلى هذه العلوم، فسألني شرح الكتب له، فصفنت له كتاب الحاسل والمقصود، في فريب من مشرطين مسلكاً، وصعدت له في الأخلاق كتاباً سببه كتب الفرو والألم، وهذا الكتابان لا يوجدان إلا عنده، فلم يمر أحدنا بنسخ منهما.

ثم مات القدي، وصعدت من الأجر، وقلت كثيراً من أسواق السلمان، ودخلني الصرورة إلى الارتحال عن بحاري والارتحال إلى كركنج، وكان داير الحسين السهل السبب لهذه العلوم بها وزيراً، وفدت إلى الأمير بها، وهو، على أن ملمونه، وكنت على رى الشفاء، إذ ذلك وأبلى لي مشاورة داره بكنية مثلي، ثم دعت الصرورة إلى الانتقال إلى مسا، وبعثت إلى بأرو، ومنها إلى طرس، ومنها إلى شمس ومنها إلى سمينان، ومنها إلى جاجرم رأس حد خرسان، ومنها إلى جرجان وكان قصدي بالأمر قانوس، فدفق في أثناء هذا أحد

(١) وهي حالة يعرفها الفارسون ولا يصدقون في رأى العلم الحديث، لأن الرعي لثمان بكتبه في هذه الحالة، أي بخافون السلمان، ولا يقدرون لظهور بالتفكير، عن التبع الرئيس بلين سها، والمثل،.

(٢) سوق الكتب.

تقوس، ورحمته في بعض الأقالع، ومرة هناك، ثم مصبت إلى دمشق، ومنضت بها مراً صديقاً وعنت إلى جرجان فأنصل أبو عبد الجولجاني، بي، وأشتت في حالي قصيدة فيها بيت التاك:

لما عشت ظنن محسوساً لما علا لمني عمت هشاري

فأر، أبو عبيد الجولجاني، صاحب الشرح الرئيس، فهنا ما حكى لي الشرح من لفظه، ومن ها هذا شاعريته:

لما من أملأه.

كان بديري، رجل يقال له أبو محمد التهراني، بحب هذه العلوم، وقد تشدري للشرح دار في جواره، وأمره بها، أن أخطأ إليه كل يوم، فقرأ، السجسطي، وأستدعي لهندلي: فأبلى على المستعصر الأوسط في الهندلي، وصف لأبي محمد التهراني، كتاب هبة الشهاب، وكتاب الأرواح الكية، وصف هذا كتاباً كثيرة

كأول القارئ، مقصور السجسطي، وككولاً من الرسائل:

ثم فتتق إلى عروني، وأنصل بخدمة مجد القروية، وكان بهجد القروية إذ ذلك حيلة لفرده، فخلعت بمنزلة، وصف هناك كتاب: فقلت بها إلى أن قصد مشمس القروية وظلهم من موزة قولنج على شدة الله، وطار من ذلك المجلد بصلح كثيرة ودفع إلى داره بعدما أنام هناك لرجين يوماً بليانها، وصار من بدماه الأمير، حتى تذك الزورة له، ثم تلقى بشرى المسكر عليه، وإشفاقهم منه على أنفسهم، فكسر دلو، وأخدوه إلى العيس، وأعادوا على أبيها، وأخدوا جميع ما كان يملكه، وسألو الأمير فله فامتنع منه، وعزلني إلى ديو من القروية، طأنا لمرصاتهم، فخرني في دار الشيخ، أبي سجد بن خدركه، لرجين يوماً صار الأمير مشمس القروية، وطلب الشيخ، مقصور مجلسه، فاعتصر الأمير إليه بكل الاعتدال، فخلعت بسجسته، وأقام عنده مكرباً ميجلاً وأعييت الزورة إليه ثانياً، ثم سأله أن شوح كتاب بأرسلطالوري، ففكر فيه لا بدراج له إلى ذلك في ذلك الوقت، ولكن إن رصيت متى بدمصيف كتاب لرد ليه ما صبح عدي من هذه العلوم بلا مخالطة مع السلمانين، ولا اشتغال بالمر علومهم، فطعت ذلك، فقصيت به فابعداً بالظهوريات من كتاب سماء كتاب الشفاء، وكان قد وصف الكتاب الأول من المانور، وكان يخلص كل ليه في داره طلبة العلم، وكنت أقرأ من الشفاء نرية، وكان يقرعني من القانور نرية.

فإذا قرعنا مقصور السطلن على انقلاب بليانهم، وهمن مجلسي القرب بالآتي وأستمر كذلك إلى أن توفي مقصور القروية وتولى ابنه مكانه، وأبي القيسوف أن يجرني الزورة له، وكتاب، علا القروية، سر يطلب الانصمام له، وأقام في دار أبي طالب السلمان، سكروريا، وظلتي منه لتمام كتاب الشفاء، فاستعصر بها غالبه، وطلب الكاعد والمصدرة فاحصروهما، وكتب الشيخ في قروية من عشرين جرماً على اللين بجله دعوى للسائل كلها، ربي فيه يومين حتى كتب رجوس المسائل كلها، بلا كتاب بمصرد، ولا أصل يرجع إليه، بل من حفظه، وهو، ظهر قلبه، ثم قرأه الشيخ تلك الأجواء بين يديه وأخذ الكاعد، فكان يمشي في كل مسألة ويكتب شرحها، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة، حتى أبي على جميع الطبوبيات، والإلهيات ماحلاً كتابي للحيون والنبات، وأندنا بالسلق، وكتب منه جزءاً، ثم اتهمه بتاج هلاله بكنانية، على الدولة، ولكن عليه ذلك، رحت في طلبه، فتل عليه بعض أعضائه، فأخدوه إلى كنة يقال لها، فودجان، وأبنا هناك ضبيعة منها.

فجولي بالشيخين كما قرأه. ركل الشك في لمر القولنج

رعي فيها ربحه، شهور ثم أفرج عنه، فابن شمس الدولة، ورد إلى همدان، فزل في دمر الطوق، والشدل هناك بدمصوب الهندلي من كتاب الشفاء، وكان قد وصف بالقصة كتاب الهذيات، ورصالة هي بن بشار، وكتاب القولنج.. ثم عن التشريح الفروية إلى أصفهان، فخرج حنكراً، وأبنا أخوه وعلاجان في رى الصرورة، إلى أن وصلنا إلى طبران على باب أصفهان بعد أن داسنا خدائد في القلبي، فاستبقنا أصفهان لتأنيج وندما

الأمر، علا الدولة، وخولصه..

شرفه، وتاريخه - مكانة لا تقع إلا لأفقر قتلائه من قضاياه الأعداء، ولقد أثرت شخصيته الثيرة أمامهوس الناس من مختلف الطبقات فأخذ بعضهم يرددون ما يشبه الأساطير عن مكانته الثائر وعن طبعه الذي وصل إلى سر القلوب، وعن سمرة الذي يكنه به سر القلوب؛ في حين يتحدث الآخرون عن دلالته ومكره، أو عن ملأته وألوانه، أو عن حياته المساهمة للديانة بالخطر.

ولقد يدل كثير من الأمثلة - شريفة وغيرهوس - جبروتاً كبيرة في تحقيق مؤلفاته، وشريفاً، ورسالتها وزكريان فكرة مسبوقة من مؤلفها، وكثرت المقالات والكتب التي تصدر حياة ابن سينا، وآراءه. وكل ذلك ليجل بين العلماء في مدى تأثير ابن سينا، بدوره من بيئته، أو من خارج بيئته، معاصرين كانوا أو متقدمين عليه في الزمن.

ومع ذلك فإن ابن سينا لم يزل تقديراً عادلاً بعد مماته، كما لم يزل مقبولاً عادلاً في أبنائه حياته.

أما العامة وأسيانهم فقد استحوذوا به التي رزمة السحرة المجهوس، أو الرائدة والمحدثين، وكما استحوذوا بابنائهم فابنائهم فالتأثير شخصية مبرج كذلك استحوذوا بابن سينا، فجملة بعضهم رأياً من كبار الأرباب تستند منه التفصيص ويذكر له به وزير حريصة ووجهة يستهم من أمة السمر أو من كبار المحدثين.

أما الجامعة فقد تسلمت أثر إلهام واختلفت، وعلى رغم تضاربها واختلافها فإنها تكاد تسلم، صراحة أو سماً، إلى أن ابن سينا كان مجرد شراح أو مقلد للثورة؛ أنه لم يسطر له أثر إلا بطرس، أو اللطيف، أو... فقد لشك ابنه فإلاري: .. ومن الغريب أنك إذا درست حياة ابن سينا، وآراءه وجدت لكل دعوى من دعائهم العامة والخاصة سبلاً وأليفاً.

كانت حياة ابن سينا مغممة بمسروب مختلفة من الأحاسيس والأفعالات والواقعات عند عاشق الحياة بالعرض لا بالثبوت، وكانت حياته، كما أرادها عريضة وسيرة لا طويلة سبقة.

لقد انتشى من الكائن للفرعة، ولصنع والتأيد الأحادي، وسكرت روحه بتأخر الأكل، واستمع بشعوات الجمع واللمسة ولكنه لم يمت أبداً إلى الله محتسباً، وأبجها إلى «مجدج الكلاء» نادياً اللوفين والتمن؛ وكتم شهده المسجد، وشهده بيده، مستقبل الدنيا، متوجهاً إلى الله بقلب سفيراً وكلم أكب على القرآن قارئاً وطرباً ورفاً، خا، ركم شهدة للثورة، مخلصاً عليهم، متلواً لمرصاتهم، لوجه الله، لا يريده منهم جزاء ولا شكرًا.

ووصل ابن سينا من السجدة السياسية إلى مرتبة ليس فوقها إلا الملك، ولكنه أيضاً أحس الدالة والأهوان، طريقاً مستحقاً، أو بين جدران السجن، ربحه لله نكاهة ثلثه فاعلمته في السياسة، ولكنه استغله خبر استقلال في الجامعة العلمية.

ومعتر سبيل الدولة، ضابط في محيط الإقليم والإجاز الذي يشمله ملكه، ثم رسم الأخير دولة لثورة، لم يزل يجمعها مبني للفر من بعده ومحمدة سفر العلماء على اختلاف طبقاتهم وتشيع من محفلهم، لما كان يقاتل في شئ من العلوم وتحدث في أسبوعهم بعلوم كتاب الفناء، ففرغ من تحقيقه، وكانت فكرة خضبة في الفقه والتفكير كتب الفلكيين وبنائها لإصلاح فلكهم المسؤول به.

كان من محيط أمر الشيخ في مسبوقة وحيدتها كلما ومثلون مدة لها زهاء، رغم أنه كتب ينظر فيه على قراءه، بما كان يقدم للشيخ المسبة منه، ولما كان مستكراً، ينظر ما زلته مسبوقة فيما يفتنون مرثيته في نفس، وتاريخه في العلم.

وكان الشيخ يقاتل أولاً من الألم بين يدي الأوبى، وأول مسبوقة ليدلها، حاضر لثورة، من اللغة مسبوقة ظهر الشيخ فيها بما حسبه، فافتت أبو محسن إلى الشيخ بولاه بأنه ليهبوط وحكم ولكن لم يقرأ من كتابه ما يرضى كلامه فيها، وسكف الشيخ من هذا الكلام، وتوتر على درس كتب اللغة ثلاث سنين، واستبعد كدرب، يوجب اللغة من حرسن من مصنف أبي مسبوقة الأثرى، فجاء الشيخ في همة جديدة كلما يقف عليها، ولما كانت تساق مسبوقة الأمثال غريبة من اللغة وكعب ثلاثة كتب.

أخيراً على طريقة ابن السجدة، والأخو على طريقة الفيلسوف، والأخو على طريقة المساهبة، وأمر بأخيراً بالخلق جدها، ثم أرمز إلى الأمور لمرحى هذه المسبوقة على أبي مسبوقة الفيلسوف، ولكن لا ظهرنا بوجهة في السجدة وقت السجدة، فوجب أن يتولأ ويولأ لنا ما فيها، فنظر فيها أبو مسبوقة، ونفك عليه كثير مما فيها، فقال له الشيخ:

إلى ما نبيه من هذا كتاب لير محكد في السجدة الثلاثي من كتب همة زكري له كثيراً من الكتب مسبوقة في همة، كان الشيخ قد حصد له الأعداد منها.. فبين ما مسبوقة إلى هذه الأريال من تصحيح الفتيخ، بأن أنى حصد عليه ما حبه به في ذلك قوم فاحمد فيه.. ثم صكف الشيخ كتاباً في همة سلة لسان الفريه، ثم يصدف في همة سلة ولم يلقه إلى الفريه حتى قرأه، فحق على مسبوقة لم يبدد أحد في فريه.

وكان قد حصل للشيخ تدبير كثير فيما يثوره من هجمات حرم على كديها في كتابي ففانين، وكان قد صاغها على أبواب فصاحت.. من ذلك أنه صدى زكريا، قصود أن صكف فيه الفريه إلى محيط رأسه. وقد لا بأس بذلك.

ومعنى فيه، فأسر لمصنف حج كيون، ودية رفته، في خرفة، وظهر رأسه بها، وظهر ذلك على فريه السجدة من قول همة، متى حرمي رمر لله أن أسيرة مسبوقة بهزاردة، أسرها لا لتأويل شيئاً من الأوبة سوى التلمين السكوى، حتى صارت على الأيام غلر ملة، وبنيت همة.

وكان شيخ فريه القوي كلها وكانت قوة همة من قوة الشهوية فريه وألفيه، وكان كثيراً ما يشك به في حربه.

ومعنى الشيخ، وكان في حمله إلى القامة، ولكنه لم يلق له مثله فكل يفتح نفسه وتفق، إلى أن علم أن ثوبه له سكت، ولما لا يلى يفتح فريه، فاعمل مدارد نفسه، وكبد يقول السور فريه كل باب يرس له مسرعي الفريه، لأن لا تنفع مسبوقة، ثم نفس بيده من الفريه، وأبعد زكريا، وسكف بها معه على ثوبه. ردد لخطار على من عرفه، وأضيق مسلوكة، ومثل يسم كل ثلاثة أيام خصة، ثم ملت. وكان يرس في سة غشي، وحرسن وليسلة، وتقره تحت السور من جانب القبة من مدخل، زين، أنه يلى إلى أسبوعين.

ومعنى شير كتب ابن سينا في الطبعة كتاب الفناء، وكتاب الفناء، وكتاب منطق ففريه، وكتاب لآسرت، ومن ربه الله في القامة والمكة، هي أن يظن، رأى أثبت الفريه، رأى فيها لفظه، وقصة الفريه.

لقد كُتب لي من السابعة عشرة من بشار إليهم بالبلدان، وجميع، وهو في هذه الس، فيما لم ينجح فيه كبار الأطباء، واستمر نجحهم في كل مدين وطريقه إلى أن انتهت به الحياة، كما يرى العاري ذلك ويسمى في حياته التي ذكرناها في القيلش.

وكان لابن سينا نصار، وكان له أعداء، وروعه أنصاره إلى الذريا، ودرل به أعداؤه إلى أبي المراتب وكلها ولا يزال ابن سينا، عم ضرور المصور، بعد له العناصير والمناصب.

لقد وصل الأمر بالمفروضي الصوفيين، أن يرى أن كل من يتعرض على ابن سينا، فإنه يخرج نفسه من زمرة أهل العقلاء، ويملكها في مسلكه الضالين، ويعرضها في جميع أهل العبد، وقد لتقد مرة رجل كتاب القانون، وابن سينا، فلما سمع بذلك والمروص الصوفيين، ذهب لزيارة الرجل، بعد أن قرأ الكتاب، ثم كتب عن اللند وصاحبه.

وقد رأيت الرجل والكتاب، أما الرجل فمعتوه، أما الكتاب فمكرر.

وفي مقابل هذا يقول ابن الصلاح، عن ابن سينا، لم يكن من عقلاء الإسلام. بل كان شيطانياً من شيطاني الإنس، ورأى فيس يدرس صولات ابن سيد، أن من فعل ذلك فقد عثر بدبته، ونعوص للغة العظمى.

ولما كان ابن سينا، قد أثار في الناس الإعجاب الذي كان يكره عبادته، والكره الذي كان يكره كدراً، فإن أنصاره وخصومه الآن من المتألمين الذين بهم جميع الوصول إلى منقطع الحق في أمره.

ومن أجل المساهمة في توضيح لفكرة عن ابن سينا، قمت بهذا البحث عن تصوفه، واعتمدت فيه كل الاعتماد على كتاب: إشارات، وخاصة على الفصل الثلاثة الأخيرة منه. وقد تمتعت الاعتماد على هذا الكتاب بالذات، وعلى الفصل التاسع بالذات، لأن هذا كتاب يعبر عن رأي ابن سينا في دور التصوف، وهذه للفصل التاسع أوسع مرجع منظم عن تصوف ابن سينا، والفصل التاسع يعتبر قمتها، ومن أجل ذلك اقتصرنا عليه.

أما عن قيمة كتاب الإشارات، فيدل ابن أبي أصيبعة: إنه آخر ما صنف ابن سينا في الحكمة وأجوده، وكان حسن به.

ويقول الدكتور: إيراهيم مذكور: وهذا الكتاب من المؤلفات السنية: قيمة العقد وهو له القيمة، وشرة النضوج الكامل، وهذا يسمى لسيرة، وعمق أفكاره، وتعبيره عن زده ابن سينا، الخاصة التي لا تفرجها نظريات المدارس الأخرى^(١)، وقد كان ابن سينا خمسة عشر بهذا الكتاب، ويرى أنه أبان فيه عن ريدة لفق، ويوصي الإخوان أن يصوروه

(١) الدكتور مذكور في القصة الإسلامية منبع والحق.

عصم ليس بأهل له. رتب الشروط التي يجب أن تتوافر في مسألهات للاطلاع على هذا الكتاب كما سهر في نهاية هذه الدراسة.

ولقد مال هذا الكتاب شهرة واسعة بين أرحاء العالم، قد شرحه للتكوير من منطقتي العربي، من بينهم ابن كسوية، ونصير الدين الطوسي، والإمام فخر الدين قراري، ولم يكف الإمام الرازي، بشرحه، بل قام بتعديده في كتاب سماه لياب الإشارات. ولقد ترجم الكتاب إلى الفارسية، وترجمه ابن العربي إلى السريانية، وترجمت الفصول التي خورصها لها إلى الفرنسية.

والفصول الثلاثة: التي يحتم بها ابن سينا الكتاب، تكون وحدة منسجمة مترابطة، أنها تحدث عن موضوع السعادة، وتحدث ابن سينا في الجزء الأول عنها عن ثلاثة، من ناحية مذهبها وأوضاعها، ومن ناحية لسيانها وحوالقتها، وتسمى بالثلاث العظيمة، وبالثلاث أنها تسمى لند، وكأن (المطلوب بالذات من هذا النمط^(١)) أثبتت لند العقلية، وكنهه عدها بالبهجة والسعادة التي عنوان (نمط بها).

وتبست السادة الإنسانية شيئاً آخر غير هذه لند، العقلية، ومن وصل إليها فهو العارف

وإذا كان الجزء الأول في البهجة والسعادة، فالجزء الثاني من البحث، إنما هو: في مقامات العارفين.

ولمنا نمط أن القسم الأول من الموضوع يستعده^(٢) طريق طبعي، ألقسم الثاني، فالسعيد هو العارف، والعارف هو الصوفي، والعارفين أحوال ومقامات، ودرجات؛ فها هي أحوالهم، وها هي مقاماتهم؟ وهنا يتحدث ابن سينا عن التصوف، حديث الدارس الواسع، وهي ذلك يقول: «الفخر الرازي».

(هذا الباب أجل ما في هذا الكتاب فإن ابن سينا، رتب علوم الصوفية ترتيباً ما سبقه من قبله، ولا لحنه من بعده).

وهذا الباب هو الذي ركزنا عليه.

ولمؤلاه العارفين: آيات وخوارق تصد عليهم، وهذا هو موضوع النمط الثالث.

إنهم يتحركون الأكل مدة مديدة، ويخبرون بالقلب؛ ويتصورون في الخاصر... فما هي لسياب ذلك؟ ما هي أسرار الآياته التي تصد عن العارفين؟

هذا هو موضوع القسم الثالث من البحث.

فلما لم موضوع هذا البحث: هو السعادة، يمكننا أن نقول أيضاً إن موضوع هذا البحث

هو التصوف.

(١) أي: الفصل.

إنه التصوف بحسب ما رصمه ابن سينا، ولكن ابن سينا في رصمه له، لم يحد عن طريق التصوف البحث، تصوف الجديد، وبخبره من أمة الفارقيين، وليس لابن سينا، في هذا شيء من الابتكار من ناحية الموضوع، إذ ليس في التصوف ابتكار من ناحية الموضوع، ولكن لفصل كل الفصل (ابن سينا، أيضاً هو في هذا العرص الفارغ؛ هذا العرص الذي لم يسهه إليه من قبله، ولا أحقه من بعده، على حد تعبير الإمام الرازي).

يقول: إن التصوف لا يمكن أن يوجد فيه ابتكار، من ناحية الموضوع، أيضاً يمكن أن يوجد فيه الحراف عن الجادة، ويمكن أن يوجد فيه الخط في رسم الطريق، والخطأ في اتباع السبيل الصحيح.

ليس هناك إذا تصوف فلسفي، وتصوف صوفي، وإنما هناك فهم صحيح وفهم مثير لسائل التصوف، «ولبن سينا، فهم التصوف الصحيح على حقيقة، وعرضه في قوة وفي براءة».

وسواء نظرنا إلى موضوع التصوف، أو إلى طريقته، لدى ابن سينا؛ فإننا لا نجد قوفاً ما بهه وبين خبره من الصوفية؛ اللهم إلا أنهم وصلوا إلى الدرجات التي حام حولها ابن سينا، وصيروا البحر الذي لم يصل ابن سينا إلى حافته.

إن ابن سينا يعرض للتصوف كما فهمه من دراسته للصوفية وأحوالهم، إنه محصل لظاهرة وأحد في بعض معاصريه، وسمع عنها كثيراً وقرأ آثار من احذروهم الله للقاله من الصوفية السابقين، وقرأ عن أحوالهم أيضاً.

ليس له (ابن سينا)، وليس مبتكراً، وليس صحيحاً ما تنجيه إليه الكثرة الكثيرة من مزايا الفلسفة في العصر الحديث من (أن تصوف ابن سينا، متميز عن مذاهب الصوفية وأهل السنة من المسلمين؛ فليس مذاهب يدعو إلى الفرقة والانحلال عن العالم، بل هو مذهب عقلي ينشئ إلى انقصار الذهن، وإشراق العقل، وتزكية النفس، لتكون مستعدة لتلقي فيض العقل الكامل).

أول من (ابن سينا، اعتقد مختلف آراء الفارابي، الصوفية، وأن أخص خصائص النظرية الصوفية التي قال بها الفارابي: أنها قائمة على أساس عقلي.

فليس تصوفه بالتصوف الروحي للبحث الذي يقوم على محاربة الجسم، والبعيد عن اللذات لتطهير النفس، وترقى مخرج الكمال، بل هو تصوف نظري يستخدم على الدراسة والتأمل.

وطهارة النفس، في ربه، لا تتم عن طريق الجسم والأعمال البدنية فحسب، بل عن طريق العقل والأعمال الفكرية أولاً والثاني.

ليس في التصوف مذاهب مختلفة، ولا مدارس متفرقة، وإنما هو ستن واحد ومطله من بخلته، ويخرج سبيله من هم ميسرون له، بل إن أطلاق هذه الآراء متناقضة، فإنه لا شك أن صفاء الذهن، وإشراق العقل، وتزكية النفس، فوس السبيل إليها التخم، والانغماس في متعرج العالم وصحبه، وأيضاً ذلك يستلزم الزهد، والانصراف كلية إلى نفس الجبروت، على حد تعبير ابن سينا نفسه.

وما لا شك فيه أيضاً: أن العمل ليس غاية في نفسه، وليس هدفًا يطلب لذاته وبالنسبة للصوفية، وإنما هو مرحلة ضرورية لابد منها لبعض الفطر التي الماداة عليها سلطان.

الأعمال البدنية: مرحلة، ومركزها بالنسبة للتصوف، هو ما يحدده، في ذلة، الإمام الرازي، في شرحه الإشارات، حيث يقول:

«المقصود من الرياضيات البدنية، حصول الرياضيات القلبية، وإذا حصل المقصود، كان الاشتغال بالوسيلة عبثاً، بل ربما كان ضائعاً».

والواقع أن الصوفية، ومن فهموا طريقته، يدون في المرحلة الخامسة في سبيل الإشارات إنما هي الرياضة الروحية التي يجر عنها أحياناً بالرياضة القلبية، أما الوصول البدنية فإنها ليست بوسيلة صحيحة، بل ليست بوسيلة قط للإشراق؛ ذلك هو رأي الصوفية أنفسهم: (إنهم يدون في الأساس هو الرياضة الروحية؛ ويجب من أجل إقامته، إزالة كل الأسباب المانعة.

فإذا كان الشخص زاهياً بطرته، حارفاً عن متعرج العالم وصحبه، فليس هناك من رجال التصوف من يتصعب بأصلا بدنية أنها كانت

أما إذا كان مدغمًا في طلائه وشهوته، فوجب إزجاجة عنها في قوة حاسمة: لأنها عاتلة عن اتحاد السبل الصحيحة للوصول إلى الحق.

ولم يتحدث ابن سينا عن الأعمال البدنية، لأن الغياض فيها؛ ومختلف باختلاف الجبال، ولا يمكن رسمها في تحديد يتناسب مع كل طبيعة. ولما وصفت لا يمكن فرضها كشرط أساسي؛ ذلك أنه لا يحتاج الإنسان قط إلى محاربة الجسم أو تخريب البدن، ومع ذلك فإن ابن سينا يقول في صراحة:

«إن الانصراف إلى البدن وإلى شواغله وعلائقه: صروف الإنسان عن النطلع إلى كماله المناسب، وإن الأمكانه عن الشراغل شرط في نيل النجاة العليا».

بقيت مسألة مهمة، هي مسألة تأثير ابن سينا، في نظريته الصوفية، وبخبره لقد قال ابن سينا، بالاتصال بالأعلى الأعلى، فهل ابداع نظريته تلك لم تألها سائراً فيها بخبره؟

يعد بعض الفلاسفة، هذه النظرية إلى «أرسطو» وأستلزمى، حقا كيف ندرى، التي، «أرسطو» نظرية كهذه وهو بطبيعته وبطائفته بعيد عنها كل البعد»^{١٢}

إلى «أرسطو»؛ وتعلق إلى الأرض، وهذه النظرية روحية تستلزم إلى السماء. ولعل الأقرب إلى «أرسطو»؛ أن ندرى هذه النظرية إلى «أفلاطون» أو «أفلاطون» كما زعم كثيرين.

ولكننا حقيقة: بأخذنا المعجب من أن بعض الناس يحاربون ذلكا لجهاد أصل أجناسي، للفكرات التي كتبت في البيئة الإسلامية، ويستولون جاهدين على إبعاد مصدر قديم: يوناني أو فارسي، أو عدي، لكل ما هو إسلامي، ولا لعل على ذلك من هذه النظرية نفسها التي نحن بصددنا.

إن فكرة الاتصال بالأعلى، وتلقى الطوريات عن السماء: كانت شائعة فائقة في جميع أرجاء المملكة الإسلامية لقد كان يعرفها الرجال والنساء وكان يعرفها الكبار والصغار.

لقد كان لكل يعرف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحق المعروفة عن هذا الأعلى، والقرآن مفسر بأخبار الأنبياء والرسل الذين اتصلوا بالله، وسعوا كلامه، وأشرقت نورهم بهياله. وفي القرآن قصة إمام الصالح الذي أتاه الله من لدنه علما.

لقد كانت البيئة الإسلامية عن صحتها فائقة على تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه على صلة بالسماء.

أفيمثل بعد هذا أن ندرى فكرة الاتصال، هذا «ابن سينا» إلى «أرسطو» أو إلى «أفلاطون» أو إلى «أفلاطون»؟ اللهم إن هذا تدين على الحق لا نزعيه.

والآن سنأخذ، بحسن الله، فيما نحن بصدد دراسته من النقط للتفحص؛ ولعل القارئ يدين منه، في وضح، أن «ابن سينا»:

١ - كان يمينًا كل قبيح عن «أرسطو»، فيما يحقق بنظره عن الاتصال.

٢ - وأنه إذا كان قريبا بعض لقرب من «أفلاطون» وأفلاطون.

فذلك، لأنهم حالجا نفس الموضوع الذي تحدثت عنه الإسلام في وضح واضح، وقامت الدورة الإسلامية على التصديق به، وهو موضوع الرسالة والرحى، أو الاتصال بالسماء، والمعروفة للدينية.

والله ولي التوفيق.

التمهيد التاسع: في مقامات العارفين

أجمال وتحليل

١

الناس في هذه الحياة درجات، ودرجاتهم تتفاوت بحسب مراتبهم في المعرفة. وإذا نظر كثير من الناس نظرة فقهية إلى الدراء أروهم لو الجاهل، فإن نظرتهم هذه سلبية مادية، هي أقرب إلى نظرة الدعاء منها إلى نظرة الحكمة.

درجة الإنسان في المعرفة إذن: هي التي تصدق مراتبه الحقيقية، وارتفاع منزلته أو انخفاضها إنما يرجع تزوده بحسب وافر من المعرفة، أو لا يصاحبه منها.

والمعرفة التي تحدثت عنها هنا إنما هي المعرفة للصوفية، ومن تسلح بها يسمى «العارف»، والعارفين مقامات ودرجات وبخسبون بها، وهم في حياتهم الدنيا هم خيرهم ولهم أمور حفية فيهم هي: بهجتهم بالحق، وقد تصدق عنهم بعض الكرامات فيستلزمها قوم ويستعملونها «أخرون».

وقدما خلط للناس ولا يزالون يخلطون بين الزهد، والباهل، والعارف.

ولما كان هذا الخلط قد وجد في عهد «ابن سينا» بصورة اقصدته أن يميز بينهم وإنما الآن في أشد الحاجة إلى هذا التمييز: ذلك أن الصنف والكتب والمطبعة والمحققين. لا يكون يعرفون بين الزاهد، والعارف، والباهل.

«ابن سينا» يفرق بينهم نظريًا دقيقًا، من ناحية الطور، ومن ناحية الهدف، إنه يرى لير المعروض عن منافع الدنيا طمأنيناتها، يخص بأمم: والزهد، وهو في زهد إنما يجري معبري تاجر يشترى بمنافع الدنيا، مداع الأخرة، ولما كان قد انصرف عن الذات الحسية، فهو انصرف الحسب المشفوق، إنه خلون إلى هذه الذات الحسية، فحال عما وراءها، إنه مشفوق بهذه الذات لذات الورد، وإذا كان قد تركها في دنياه، فإسما تركها عن كره وما تركها إلا ليمسأجل أسماها.

وبسببها الله في الأخرة ما رعه من مطربة.

والعواطف على فعل العبادات: من التوهم والسيام ونحوهما؛ بخمس باسم: «العباد»
والعبادة عند هذا مسألة ما: إنه يعمل في الدنيا لأجراً يأخذه في الآخرة، هي الأجر
والثواب، إنه يعبد الله لا لائقه، وإنما ليهبث في الآخرة إلى معلم شهيد، ومشرب عني،
ومنكح بهي، وإنما لحلمت على آلامه وسطامته فلا تجدما تتعدى لذة اللبث واللذة الحسية.
ويجدهم الله في الآخرة ما رعبه من أهر ومطرية.

والمتصورات يتكره إلى الله مستنداً لثروته، نور الحق في سره: بخمس باسم: «العارفة»
وإنما كان الزاهد قد يكره في الوقت نفسه هابكاً والعباد زاهداً؛ فإن الطرف: يتطوى على
الزهد والعبادة، ولكن رعبه إما هو: تنزه عما يشغل سره عن الحق، وكثير على كل شيء
غير الحق، وعبادته إما هي: تطويع النفس الأسارة للنفس المسلمة، حتى يشبهه بكنيته إلى
الله لا يعرفه عن ذلك خيال فاسد، أو وهم صال، أو شهوة جاسمة، والعارف - خلافاً للزاهد
والعباد - يريد الحق الأول لا شيء غيره، ولا يباثر شيئاً على عرفانه، إنه لا يعبد لهفد
آخر بوجوه من رزائه، إنه لا يعمل الحق واسطة لأجر يناله، أو مشربة يطعم فيها، إن الحق
شائبه، إنه مستهجن به، لقد عرف الله الحق، وروى وجهه مستهجا، فكان من المستهجرين
بهناية القدس.

وقد أنزل الله الدين هداية ورحمة، فاستعاد منه بعض الناس الأمن والطمأنينة، واستعاد
منه بعض آخر - زيادة على ذلك - الأجر الجزيل في الحياة الأخرى.

أما الطرفون فقد هموتهم لخدمة الله: لقد استغلوا من الدين أمنهم وطمأنيتهم في هذه
الحياة، ولن يدرهم الله مطويعه يوم القيامة، هذا فضلاً عما يهيمون به في حياتهم الدنيا،
وحياتهم الأخرى من قهينة بلحق، ومن الاستعاضة بما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا
خطر على قلب بشر!!

٢

والعارف لا يصبح صديقاً لعباد، لئلا يمدح ويكتسب، وإنما لابد له من السيرة في
طريق صعب المرقى.

إن هذا الطريق يبتلى بما يسيبه العارفون: الإزلة، وهي حالة تغري المؤمن حين يتطلم
إلى استئناف المبدأ الأعلى والاتصال به.

(٢٢٦)

ومن الإرادة أنت كلمة ولابد للمريد من أن يسلك الطريق، لابد من الرياضة.
والرياضة تهدف إلى ثلاثة أهداف:
للعرض الأول: أن تفرغ عما سوى الله، وذلك بالزهد.
والعرض الثاني: تطويع النفس الأمارة للنفس المسلمة؛ وذلك بالعبادة المشفوعة بالذكرة،
والألماس المهدية، وبالوسط الرشيد.

أما العرض الثالث فإنه: تطويع النفس، والسر محل للمشاهدة. ويعين على ذلك الفكر
التقريف، والتشويق العنيف الذي يقوم على كريم النيات، لا على سلطان الشهوة.

وحينما يأخذ المريد في الرياضة، ويوصل فيها إلى حل يحصل معه على شيء من
الاستعطاء؛ يطرح له نور الحق كبرق خاطف يلعب ثم يخبذ. ويذهب المريد بذلك، فينشوق إلى
هذه النورق قبل أن تحدث، ويتعسر على انتهائها.

هذه البروق الزاخرة اللذيذة هي التي تسمى عند العارفين: «أرقاؤه»، وهي تكثر كلما أسر
الإنسان في الارتياض، فإنما توطن فيه لاحت له هذه الأنوار في خيبر الارتياض، وكما
لاحت له أخرجده عن سكينة، وتنبهه بطيسته إلى ما به. ولكن الرياضة تصل به إلى أن
ينقلب له وقته سكية، فيصير المحطرات مألوفاً، والوميض شهياً بيباً

ويصن في الرياضة ويتطلم فيها، فليصبح هذه الأنوار له على شاء، ويخرج في القوي
أيضاً، فلا يترقب الأمر على مشيئة، بل كلما لاحظ شيئاً، لاحظ الحق، وينصرف دائماً عن
عالم الزور إلى عالم الحق، وتلتهم الرياضة به إلى الدليل.

فبما ما عبر الرياضة صلو سره مرة مطورة معاذياً بها شطر الحق، ودرت عليه اللذات
العلا، والبهج بالحق، وفرح بنفسه، ثم يلهي بالعبادة عن نفسه، فيلحظ جناب القدس فقط،
ولم لاحظ نفسه حين حيث هي لاحظة.

وهذا الصقام - كما يقول الفارابي - آخر مقامات السالك إلى الله وأول مقامات الرسول
الدم إلى الله، وهو إنشاء عما سوى الله بالكلية، والبقاء به بكنيته، وهناك بحق الوصول.

ودرجات السالك في الله لا يفهمها الحديث، ولا شرحها العبارة، ومن أحب أن يذوقها
فليخرج إلى أن يصير من أهل المشاهدة، ولن يصير من الزاشرين إلى النيس، لا التامسين
الأثر.

(٢٢٧)

(١) تنبيه: اقصد: عدد غير المطلوب: مسألة ما، كأنه يشترى بمبلغ الدنيا منافع الآخرة، وعدد المطلوب: تكثر ما عن كل عمل يشترى به من المنفعة، وتكثر على كل شيء غير المنفعة. والعبادة عدد غير المطلوب مسألة ما: كأنه يسل في الدنيا لأجرة بأحدنا في الآخرة: هي الأجر والثواب.

وعند المعارف: رياضة ما لهماه وقوى نفسه للعبودية والمصلحة، ليهربها بالتعمد: عن جلب الضرر إلى جانب الحق؛ فقصير مسألة للحر الهالكن، حينما يستجلى الحق، لا تقارعه، يخلص النفس إلى الشرق للمساخ. يوصو ذلك ملكة مستقرة: كأنها شاءت طلع إلى نور الحق، غير مزاحم من الهمم؛ بل مع تشجيع لها به؛ فيكون بكنية مستخرطاً في ملكة القديس.

(٢) إشارة: أما لم يكن الإنسان بحيث يستقل ويتركه بأمر نفسه؛ إلا بمشاركة آخر من يفي حبه ومساوئته ومساوئته تهربان بطلبهما، وبفرغ كل واحد منهما لصاحبه عن مهم، لم جزء منه.

(٣) حاشية الزائد من الاستماع من طهيات قد الحكم، أن يصحبه الله في الفتر الأخيرة طهيات قد يصنع، أنه كسار يشرى بمناج الدنيا منافع الآخرة.

وهذا العدد من طهيات الآخر والمطلب في الآخرة، لكنه كمثل القليل في الدنيا الذي يشرى به في الآخرة جزء منه.

أما المعارف فإن زاده إنما هو، سمو بالنسبة على كل ما يشاء من الله، وبالرغ من الدنيا، فهي لا تشارك في حجب بعبادة، أما عوائده بالزوايا رياضة، كنبط منها، تطرح توك الشريعة والقضية والقدرية والمصلحة، بحيث تصبح منزلة من الدنيا، مسألة للحر الهالكن، فلا تراسه في حاشية المستندة، ليلتصق السر إلى الشرق للعلم، وتكون لدى الإنسان عن تلكه حتى يصحح الأمور لها ملكة مستقرة كأنها شاءت الأمر الطبع إلى نور الحق، غير مزاحم من القوي، بل مع تطويع منها له، وتقبل الأمر القوي في تطوير القوي إليه مثل المستندة؛ كما أن الأرواح مثل القضية، والمطلب مثل المستندة، فكل من القوي، والقوي القوي من القوي.

(٤) لا يمكن للإنسان أن يستقل وحده بأمر نفسه، لأنه يحتاج إلى قضاء كثير لا يمكن أن يهبطها لنفسه إلا بالاشتراك مع غيره - لا بد من مشاركة الآخرين من حيث يقوم كل واحد منهم بعمل وحده هي الشريعة ثم يتبادلون الإنتاج وعده هي: الشريعة - الإنسان يطلبه إلى استماع إلى اجتماع، وذلك على أولئك الإنسان حتى بالعلم والاطلاق والمشاركة لا يهبط إلا بمسألة لا بد في الحقيقة من منة وعمل، لا بد للشيء والعمل من فخر وشراخ وعلم بالحسنة على المسألة. ولو فركه الناس وأزعم لا حظوا ورؤى كل منهم أن العمل هو ما يراه عدلاً، فيستغرب الأمر، ويشتغل نظام الاجتماع لا بد من وجود الإنسان معتمداً على الآخرين، واستغناءه عن الحاجة لا يكون إلا لغرضية له ليست لتكسر الناس، ولا يفتقر الله إلا بالجلت قبل على ما أنقى به من شرع إنما هو من حله به، ذلك لخصه هو، فكل ذلك والآيات:

هي معصيته ولا تقتض الشريعة حين أن تضمنت القرب المحسن، والمطلب للنفس، وذلك بضمن معرفة لغيره، وهذه المعصية الشريعة لاكتفاء ولا يفتقر إلا إذا كان منها سبب حفظ لها. ومن هنا فرقت قديراً فتنكر بالمعصية، ويكررت في أوقات مختلفة كالصلاوات وما يجوز من أفعال، حتى يصحح التفكير ويؤيد العمل لسان، وذلك لتعودت المعصية إلى العمل لدى قولها، لما لفت المعصية للعلم.

- لا بد للدين من شيء، ولا بد أن يكون الدين بالدينهم لشرعية التي يتألفون لسلام في الدنيا، ولكنهم يعملوا عن ذلك بالتدريج من شيء، لا بد أن يكون الدين في الآخرة، ثم القوي منهم، ولم القوي منهم فله لتدريج إلى أنفسهم الهالكن، وأهمهم الأول: تكامل الدين.

فانظر: من حكمه الله في رخص الشريعة، وهي بقاء نظام العالم. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

وإذا عرفت كل هذه الفرائض فخر القوي، عرفت أنه لا بد لله من أن تقوم عيرك عليها، وأن تكون مستغنياً عنه.

وإذا شرح: الإمام القوي: عدد الإشارة فقال: انظر: من حكمه الله في رخص الشريعة، وهي بقاء نظام العالم.

الآخر: من حكمه الله في رخص الشريعة، وهي بقاء نظام العالم. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(١) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٢) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٣) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٤) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٥) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٦) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٧) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٨) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(٩) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(١٠) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(١١) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

(١٢) ثم فخر: الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه. ويشرى من رخصته ببالى، ويصله بالأجر الهالكن في الآخرة بعد الدفع للنفس في الدنيا، لم يشر إلى ما عد. على المعارف: فصلا عن الدين والآخر من الإبداع والقدرة، فحصوله يحصل الله من أقل القديس الإلهي من سبوره معناه.

تولاه بنفسه، لازدحم على القواعد كثيرة، وكان مما يقتصر إلى أمكن: وجب أن يكون بين الناس، معاملة، وعدل وحفظه شرع، وإقرانه شرع متعيز بأستعاضة الطاعة، لاحتصاصه بقبليات نخل على نفسها من عدد زينة. ووجب أن يكون للصحة من رضى جزاء من عدد التقدير والخير: فوجب صرف العجائز والشارع، ومع المعرفة سبب حائض المعرفة، فخر من عظيم العبداء المذكورة للمعروف، وكثرت عليهم لئلا يحفظ الذكر والكثير، حتى استمرت الدعوة إلى العمل التقويم لحياء الفروع، ثم زيد استعاضتها بمد اللسان العظيم في الدنيا، الأجر الجزيل في الآخرة. ثم زيد للمالين من مستعملتها، لئلا تكثر إلى خسران بها فيها هم، ومولون وجههم شرطه. فأنظر في المكسفة ثم الفرفة، ثم الذممة، تلحق جناباً تهبها له صلباً، ثم قيم وأستقم.

(١) **أشعار:** المتعارف بربد العشق الأول، لا تفسى غيرة، ولا يزلو شيباً على عرفانه، وتنبه له فقط، ولأنه مستحق للمادة؛ ولأنها نسبة شروقة إليه، لا لبرغبة أو رهبة، وإن كانت، فيكون المشروب فيه أو المهروب منه، مرفئاً على. وفيه المطلوب. ويمكن الحق لبس الغالية، بل الرسالة التي هي، غيرة، هو الغالية، وهو المطلوب دونها.

من أنظارهم، وأصواتهم، وأفعالهم، ووجوب أن تكون حصة القسري، والقرار واجبة على المسلمين المشروعة، في
الخدمة، والخدمة طوعية، لهذا تكون بقية الألا تكون كلها واجب، أن يكون منها حصة حائقة لها
وهو العمل الشارون، والتكثير والعمل عليها إنما يكون لولا سكرة الصبر، وسكرة في أولئك مدبرة،
والسلامة، وبما يجري مجراها، فحين يوجب أن يكون القسري طاعياً إلى التمتع بمجرى حقارة، فليدبر خبره.

فما الذي يمتدح هؤلاء، إلى الألفاظ المزدخنة خربة يحتاج إليها الناس في محادثاتهم، حتى تستمر بذلك دعواهم إلى الفساد، فلهذا أقول: «وهذا كاعتاد زعماء».

(٥) لم يكن مجموع تلك الحباله الأخرى لا احتياج للطلق فيه، فهو مودود في جميع الأولات والأزمنة وهو المستوفى.

[illegible]

ولما سمع سخط النبي، فقد غصركم، ولما انتهى إلى المراءى الذي، فقد صارت المراءى منه.

[illegible]

(١) إشارة: المستعمل لوسط الحق: مرسوم من وجهه، فإنه لم يلزم لذة البهجة به فبسطها. إنما معارفته من اللذات المتدرجة الناقصة؛ فهو حذر إليها، خافل عما وادعاه. ومطلعه، والتقلي إلى البارزين، إلا مالى السبوان، بالتقلي إلى المستمكن؛ فإنهم لما غفلوا عن طيبات يعرض عليها البارزون، واقتصرت بهم للمباشرة على طيبات الشعب، صاروا يذهبون من أهل الجد، إذ ترووا عنها عائلين الكافرين؛ لها عاكفين على خبرها. كذلك من خصص النفس بمسوره عن مطالعة بهجة الحق؛ أعلق كنيه بما يليه من اللذات؛ لذات الرور، فتركها في الدنيا عن كره، وما تركها إلا ليمسأول أستاذها؛ وإنما بعدد الله ويطلبه ليخبره (يعطيه) في الآخرة شهية منها فبيعت إلى معلم شهي، ومشرب شهي، ومنك بهي؛ وإذا بهز (كشف) عنه، فلا ملحق لبسوه في لولاء وأخزاه، إلا إلى ذات فيتهة وفيتهة (لذة البطن واللذة الجنسية)، والمسلم بهيولة القدس في شجون الإيثار، قد عرف اللذة الحق، وولى وجهه مستعيا، مسترحما على هذا لما أخذه عن رشده إلى متده، وإن كان ما يدرجاه بكنه، مغفلا له بحسب وعده.

(٧) **إِسْلَامِيَّةٌ**: تُولَدُ فِرْعَوْنَاتُ حُرُوكَاتِ الْعَالَمِيَّيْنَ، مَا يَسْمُونَهُنَّ هُمُ الْإِرَائِدَةُ، وَهُوَ مَا يُعْبَدُ فِي الْمَسْجِدِ بِالْبَلَدَيْنِ الْيَهُودِيَّيْنِ، أَوْ الْمَسَاجِدِ الْكَثِيرَةِ لِلْبَلَدِ الْإِسْلَامِيِّ، مِنْ الْوُجُوهِ فِي أَحْدَاقِ الْعُرَى الْوُثْقَى، الْإِحْصَامِ بِهَا، فَيُحْرَكُ سِرُّهُ إِلَى الْقُدْسِ، فَيُنَالُ مِنْ رُوحِ الْإِحْصَامِ، لَمَّا دَلَّ عَلَى دَرَجَتِهِ هَذِهِ فَهُوَ مَرِيدٌ.

(١) من عبد الله، الأثافي، وأما طعنك في ثوب، أو خرقا من عتاك، فقد جعل الله رسالة في تمسكها في آخر ثوبه من ذلك سرهم من ربه، فذلك أنه لم يعلم أنه الجهة والمثل فيستحق أن عنا أنفسهم، لم يأت إلا اللات والفاسدة لئلا عنا العالم الهادي، فيكون إليها علاءا عما رزقنا، وما نقبها إلى قمارين، كسبي أحد العلب وأنس ربه، يظهر أن الله، فيحدث من ذلك من ربه، ربه، ربه.

آن من عصيت بسببه من سلكه بهذه القى : لا يرى إلا الآلات الدورية ، ليس على تركها أى فائدة من كل، وما تركها إلا لئلا يفسد راحته ، وهو يمدد الله وسيله ليعصه فى الآخر ، مثلاً يطلب ، من شهره البصر ، ربهوا الفرج ، فلهذا فليترك الله لئلا يفسد راحته ، فليتركها .

امّا من اساطير صهيرونه باينسره، فاته وهر فله العقيده، ديسي ودينه سدها مفرحك ملي من صحت
صهيرونه، فكل مع فله تلميز لول صهيرونه، وده دلكه لولنا القادر لول الأجر الذي كان وصب صهيرونه ما ارجوه وعلقه
صهيرونه وده الأنبياء عليهم السلام

(٢) من المأمورين لا يكونون مسؤولين إلا بعد مرحلة طلبة من الجهاد، وقد أخذوا منهم حذراً في ذكر درجات هذه المرحلة وتعيين أحوال الطرقات في مختلف الدرجات

لأنه علمه اللطيفات، هي الإرادة. ونحن حاله معترفون بالفضل الذي آمن وحصل عنه الاستدراج بوجود الله وبوجود كماله، سواء قبل هذا التصديق عن بعض برهانه، أم كان من يهمل تمكن النفس إليه بطريق ردمه القائل بياض التربة التي في الأعين، بحبل الله المتين، والسير على الصراط المستقيم، فبذلك يهمل القسروا ويخمدون إلى اللبيل من روح الإنساني. ردم تروجه هي مودة السيد.

(١) إشارة ثم إقنه لمحتاج إلى الرياضة. والرياضة: موجهة إلى ثلاثة أغراض

الأولى: تنعیه ما دون العقی عن مسکن الإیثار.

والثاني: تطهير النفس الأسيرة، للنفس المعطلة لتجانب قوى التشبيل والرهيم، إلى التوجهات المناسبة للأمور القدسي، منسوفة عن التوجهات المناهبة للأمور المظلي.

والإبليس: تطعيف المصير للتدويم.

الأول: عين عليه الزهد في الدنيا.

والناس تبين عليه عدة أشياء: العبادة المشفوعة بالذكاة، ثم الأكلان المستخدمة للقرى
المس، الوفرة لما احسن به من الكلام موقع القبول من الأوامر، ثم نفس الكلام الراجع من
قائلكم، بداري، بليمة، ودية وخيمة، وصمت وشيد.

وَأَمَّا الْفَرْصُ الْثَالِثُ، فَيَعْنِي عَلَيْهِ الْفِكْرَ الطَّيِّبَ، وَالْعَشْقَ الْعَفِيفَ، الَّذِي تَأْمُرُ فِيهِ شُمَائِلُ الْمُعَشَّقِ، لَيْسَ سِلَاطُ الشَّوْهَةِ.

(٧) إشارة - ثم إليه إذا بلغت الإرادة والرياسة حكماً ما: عنت له خبايا من إطلاع نور الحق عليه، لذيذة كأنها لبرق تومض إليه، ثم تغمد عنه: وهو المسمى عندهم أوقافاً. وكل وقت يكفنه وجنان: وجد إليه، ووجد عليه، ثم إليه لتكثر عليه هذه الموائم إذا أسن في الأرقاض.

(١) ولابد لهذا الفريق من الترياضة. والترياضة الهدف ثلاثة :

الميثاق الأول: لماذا كل ما يفسد من الحق والعدل... وهذا الميثاق يمتد على تسعة الأجزاء. وقد

أولاً الهدف الثاني من أهداف الدراسة، فهو تطوير الفهم الأساسي، والصور، والتمثيلات في حجب التلألؤ الفلكي، فمسلماً، حتى تتصرف قوى التجاذب والتزيم عن التآكل في مجرات وحلقات مجرات الفلك الأساسية، إلى التآكل بالأمور الفلكية المتجانسة في ذلك مع الفهم المستحدث، وما بين على تطوير الفهم الأساسي، الفهم المستحدث، الفهم المستحدث، لا شك حتى يتبين الله في حق أساليبها (أنه في العمل، الذين هم عن صلاحهم ما هو) ويحسن على هذا التطوير ليساً الأساس المتطابق، فإنه ثبت في الفهم المتطابق والانسجام وتصلبها أكثر استعداداً للقول، مع به من الكلام

وبين على هذا التطوير ليساً الكلام لواقع الفهم عن متحدث الفهم الجيدة في أعماله ولي، معقه، وكان كلامه بهولاً وبهاء وإضاحاً وخشوعاً.

والهدف الثالث من أهداف التوأمة إنما هو: تطوير الفكر وتعميقه للاتصال، وسين على ذلك الفكر الجديد لمعدّل العقل الجديد، فكلّ الفكر له على النفس صفة السبق الجسدية، لا ذلك الذي يثبته الشهادة.

قال هاترنا: ربي، أيتها جد لكها، قد التزمت تفكير ألسن الهوي في الأرواح،
الأرواح النبوية القليلة كلها، بولي طرح لم تخور، وهذه الصفات القليلة هي التي تسمى أرواحاً، والقرود بشرية إليها
[١] ربينا الهوي يمشي أوتس، العنقود بعد أن يحصل على شيء من الاستعداد للكتابة بالإنارة والرياسة، فتغير له

والمعروف بالعلماء في الإسلام

(١) ايشلوة: ثم انه لينو على لم. حتم، بيشاه لم. غير الارضاخ فكلما سم شيئا. عام

وَمِنْ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ، وَتَذَكَّرُ مِنْ أَمْرِهِ، فَضِيلَةُ عَالِي، فَكَادَ يَرَى الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ.

ولهذا لا بد من أن يكون عليه علم في شئ من هذه العلوم، وينبغي

طهارة الاستعداد عن قوارير، فإذا طارت عليه الزاوية لم تصدق، غائبة، هدى للآية فيه.

(٣) إشارة: تم إنه ادخل به الواجهة مبدئاً بقلب له وقته سكونه، فربسبب الخطأ بالمالئ، والومض شهايا بيضاء، وتصل له عمارقة مستقرة، كأنها صلبة مستمرة، ويستمتع همها بدمعة، فإذا انقلب عدوا انقلب حصواً أسفاً.

(٤) إشارة المؤلف إلى أن المذهب الطبيعي هو: «فأما تعاطي في هذه الممارسة، بل

مظهره عليه: فكان وهو غائب حاضراً، وهو ظاهراً متغيباً.

(٥) إشارة. ولعله إلى هذا الحد، إنما تنمضي له هذه المعارفة أحبنا، ثم يدرج إلى أن

تکړې ته ملتې شل -

(٦) إشارة: ثم إنه ليقتضيه هذه الترجمة، فلا يترتب أمره إلى مقتضىه، بل كلما لاحظنا بغيره.

به، ويحذف قوله الفاعل:

ولن تكن ملاحظته للاعتبار - فيسح له تروج عن عالم اللزوم، إلى عالم الحق، مستقر

(١) بظننا ما أكثر زبائنه والفساد، فإن هذه التواضع تحتاج له في سر لزيت الأبرياء، وتصبح بحيث كلما فتح شربك انقضى عنه وزرك، فمصرغاً إلى جاني القدس، فطرح له القديس نيكولاس قول الفعل في كل ضيق:

(٦) والحمد لله الذي هدانا لهذا هذا الطريق نزول هذه سكينته، قلوبهم طمأنينة له، ولكنه باستغفره في القربى بعدة رسول به الأمر إلى ذي القسط عليه، ربي لتقوى على كتمان ما.

(٢٦) ويدرس المريد في الدراسة ويدخل فيها إلى حد محدود، فتخرج به الزاينة درجة وتكتب له رقبته فيها سكرية، فمحصور المخلوق مملوكاً، لا يروض شواهاً أبداً ولا يملكه ولا يمتدحه بدمعة مستغفرة كأنها مبررة، فإن ما وجد عليه، وجد

وفي نصه حبراً وفي قلبه ألف على ما قلناه من سداد.

ظہور دنگل علیہ، حتیٰ کہ پچھلے لائسنس یافتہ کے مطالبہ مال کو واپس لے لیا۔

بفصل مني شاد، آنکه فصل ما بنسج به آمد غازین جدا گل از کعبه قلعه، اکثری لعل بر کعبه.

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ ۖ

مدينا كمال الدرجة الأولى من هذه التدرجات.

وهناك درجات ليست لكل من درجات ما قبله فنحن فيها الاختصاص، فإنها لا يلزمها الحديث، ولا تشرعها الملهمة، ولا يكشف العقل عنها غير الذكاء. ومن أحب أن يتعرفها، فليخرج إلي أن يسير من أهل المشاهدة دون المشاهدة، الراسلون إلى العيون، دون السامعين بالأذن.

(١) تنبيه: المعارف «مشي» هي، وسام، يجعل لتفسير من تواسمه كما يجعل للكبير، وينبسط من تعامل مثل ما ينبسط من التنبيه. وكيف لا يهمل وهو فوجان بالحق، وبكل شيء؛ فإنه يرى فيه الحق!! وكيف الأسوي، والجميع هذه سراسية: أهل الرحمة ومن شغلوا بالباطل.

(٢) تنبيه: المعارف «أله أحواله» لا يحتمل فيها الهمس من الحديف، فصلا عن سائر الشواغل الصالحة، وهي في أرقاب الرعاجه بسره إلى الحق، إياها حجاب من نفسه، أو من حركة سره قبل الوصول، فأما عند الوصول، فلما شغل له بالحق عن كل شيء - وربما سمع للمبشرين، لسمعة للفر، وكذلك عند الانصراف في ليل الكرامة، فهو أهل خلق الله بهجهته.

(٣) تنبيه: المعارف لا يهبط الجسم والدمع، ولا يستهويه المصعب عند مشاهدة المنكر، كما تنهيه الرحمة: فإنه مستهوس بسر الله في القدر، وإنا أمر بالمعروف، أمر بوقف واضح، لا يهبط معبر. وإنا جسم المعروف فرما غلر عليه من غير أهله.

• أي يهبط، والشيء إنما نظر فيما قدم في مثال السار إلى الله تعالى، ثم إنه، فيه ما خلاط أن حال السار في الله، ليست كل ما تقدم، فتراني من ١٢٢

ومع هذا، في عند الدرجات لانتزاعها العبارة، ويمنع من الضلوع في تنك، تنك حال، تنك من القربة بحيث لا يسهل السار، ولا يتم بها بل، لأنها من طور غير طورها، ويمنع غير عالجها.

ومن رام التدبير من تلك الحال، قد رام مستحيلا، وهو عبارة من يريد أن يتلقى الأوزن من حيث هي قولي، ويطلب أن يكون الأجنس مثلا على إحداسا، ذلك حال لا يمكن للإنسان أن يهبطها دون أن يهبط في النهاية حتى يصح من أهل المشاهدة دون المشاهدة، ومن الراسلين الذين دون السامعين الأثر، هؤلاء أهل الضلوع من ١٢٣.

(٢) هذا التنبيه هو من السيرة بحيث لا يهبط إلى توصف.

(٣) المعارف أصول لا يهبط فيها الإحسان بالحق داخل بوز. عليه من علم النفس، فصلا عن سائر الشواغل الصالحة له من الانباه إلى الحق عند الأثر الذي يهبط به بسره إلى الحق قبل أن يهبط إليه. إنه مطلب على الرسوب منقطع إليه، فإن ما ظهر في تلك الآخرة ما يتبع من جهة نفسه بآثار عليه. = ما يزال الاستعداد للرسوب، أو مانع من حركة سره، حينئذ يظهر عليه اللون، اللبنة عن كل ما يهبط من الله.

وأما عند وصوله إلى الحق فهو إيا مشمول، بالحق لطف فهو شاعر بها عند، أو تذكر روحه من القدر بحيث تنفع الجانيين فلا تكون الأمور لخالها بحيث لا تخلو من الحق، وكذلك الأمر عند الانصراف في ليل الكرامة، فهو أهل خلق الله بهجهته.

(٣) وإذا علمت نفسك، فرما بسره غير علم من غير أله، من طهرس، من ١٢٢.

(١) تنبيه: المعارف شجاع، وكيف لا وهو يسير عن تنقية السموت ١٩ وهواد، وكيف لا وهو يسير عن محبة الباطل ١٢ وصفاح، وكيف لا ونفسه أكبر من أن تخرجها زلة بشرها ونساء للأحقاق، وكيف لا وتذكر، مشغولة بالحق ١٢

(٢) تنبيه: المعارف قد يختلفون في الهمم، بحسب ما يختلف فيهم من المواطنين. على حسب حكم ما يختلف عندهم من دواعي الخير، فمنها استوى عند المعارف النشف والتعرب، بل ربما أثار التنقب، وكذلك ربما استوى عند النقل والمطر، بل أثار النقل، وذلك عندما يكون الهامس بهاله استحضار ما خلا الحق. وربما أسفى إلى الزينة، وأحب من كل جنس عقيلته، وكثره الفخا والفساد، وذلك عندما يعتبر حاله من مصحبة الأحوال الشاغرة وهو بوزار البهائم في كل شيء، لأنه مزينة خطورة من «الحياة الأولى»، وأقرب إلى أن يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه. وقد يختلف هذا في عارفين، وقد يختلف في عارف بحسب وقته.

(٣) تنبيه: والمعارف ربما دخل قريبا بصر إليه، فدخل عن كل شيء فهو في حكم من لا يكلف، وكيف والتكليف لمن يهمل التكليف حال ما يهمله، ولئن أخرج بخله، إن لم يهمل التكليف.

(٤) إشارة: حال جناب الحق، من أن يكون شريعة لكل ولورد، أو أن يطلع عليه إلا الزوائد بعد الزائد. ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن، صنعتة للمعلم، عبارة للمحصل، فمن سمعه فاشأر عنه، فليتهم نفسه، لعلها لا تناسيه وكل ميسر لها خلق له.

(١) هذا التنبيه هو من القومة بحيث لا يهبط إلى شرح.

(٢) هذه المعارف هي التي تهافتات تكلمت مع ما يهبط في كرام من «ما كان مختلف باختلاف فهم والمفاهيم»

فمنها ما يهبط عن المعارف لغير الفهم والقرنة، أما ربما فلهذا الفهم على قرنة، ويهبط عن الفهم؛ ففمن لا يهبط، بل ربما فلهذا، وهو الفهم بغير حبيب... يهبط كل ذلك عند عندما يكون المعارف قدس يعمل بنفسه استحضار ما خلا الحق، ولكنه يهبط إلى القرنة، ويهبط من كل جنس قرنة، ويكره الفهم والقرنة، فهو يهبط فيه، في كل شيء ليس بهين. فإن، إن خالقه الله بغير الفهم: ثم، والقرنة. قد يتكلم مع ما عكف عليه بهواه من جمال ويخلل نفسي، وبك يختلف هذا في عارفين، وقد يختلف في عارف بحسب وقته.

(٣) قد يستغرق استحضار هذا في علم النفس، فلا يهبط بغير حكمة وأرسي أو زلته، ويدخل عن كل شيء سري على ما وصل، وهو في تلك الحالة في حكم من لا يكلف، وذلك أن التكليف إنما هو عاكس من يهبط فليكن في رتب مختلفة، ذلك من يهبط في التكليف لم يهبط التكليف بسبب إيماني. كالأندام والمائل.

(٤) يشير إلى سيرة في هذا الإشارة أن العارف إلى الله، بحسب فهمه، وكذلك كان الراسلون إليه، ثم من القدر بحيث لا يهبط إلى الله إلا زائد بعد زائد، وذلك أن موضوعات هذا الفن، فهو صنف العقل، بهذا هي: عبارة تكلمت بالعلم، فمن سمع ما يطلع في هذا الفن فليشأر عنه، فمن ذلك الناس في الفن أو قصور فيه. وإنا هو للنفس في نفس السامع وكسور فيه، وكل ميسر لها خلق له.

إن البحث العقلي في الإلهيات أمر طبيعي بالنسبة للمفكرين الذين نشأوا في أقاليم لم يوجد فيها كتاب مقدس. من الطبيعي أن يوجد في هذه الأقاليم رجال يحاربون ابتغاء مذهب فيما وراء الطبيعة، ذلك أن الإنسان بفطرته طامعه وهو يحارب دائماً معرفة العال والأسباب، ويتشوق إلى رؤية المجهول، ويتطلع إلى اكتشاف عن عالم الغيب.

لما في الديدات التي فيها نفس مقدس، يحتفظ بخصرته ولا يشك إنسان في صحته، فإنه غير الطبيعي أن ينشأ بجهول هذا النص المعصوم لاختراعات خديعة تتصل بعالم الغيب. ذلك أن ثمرة التفكير الإنساني صرصة للحط، والنشأ في لغات الإلهية أو في الصفات الإلهية أو العما في عالم الغيب على وجه العموم فيه خطورة كبيرة.

للتريق المستقيم إذن هو ألا ينشأ بجهول النص المقدس، لاختراع عقلي يتصل بعالم الغيب، فلا يحمسه أن يكون في شمار البحث العقلي من أخطاء.

إذن للتعليم للنص المقدس هو الهدف السليم عند ذوى العقول للحكمة، وقد حدث مرة أن أخذ «سقراط» ورفقائه يتحدثون عن غلرذ النص، ويحاربون إقامة الأدلة على ذلك، فلا يكد يستقيم لهم الأمر في بئين حازم، لم «يسكت سقراط»، وبسكت الجميع، وبعد هدية بقول «سيميائس»: إن العلم بحقيقة مثال هذه الأمور مستعصم، أو عسير جداً في هذه الحياة، ولكن من الجهن، فليس من البحث قبل الوصول إلى آخر معنى لائق، فوجب إيا الاستغناء من الحق، وإيا - إن استطع ذلك - لاستكشاف الدليل الأقوى والتمسك به في اجتهاد للحياة، كما يظهر لعمره يتطلع البحر على لوح من خشب، مانام لاسهل لنا إلى مركب آمن وأمن، أحلى إلى وهي الهي^(١).

المركب الآمن والأمن في رأي «سيميائس» هو الرحي الإلهي، ومعنى ذلك في وضوح لا ليس فيه: أنه لو كان لدى «سيميائس»، أو لو كان في العهد اليوناني نفس مقدس صحيح، لاستعمل إليه للجميع دون تناقض أو جدل.

لما استعمل العقل في عالم الغيب، فإنه في أغلب الأحيان مخاطرة لقطع البحر على لوح من خشب، وهيات أن يجر من يطل ذلك^(٢).

واستعمل المسلمون الأوائل للنص المقدس. معهم في ذلك الطريق للقيم ومعنى الصدر الأول للإسلام دون جدل في العقيدة، ودون محاربة عقلية لاختراع ما وراء الطبيعة، أو لتفسير لغز دون محاربة عقلية، لتعبد ما لإله وتقييد ملائكة.

(١) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية.

وكان أول الحراف منظم قوى عن هذا الهدف السليم، هو الطريق الذي ملكه: «وصل بن حطاه»، و«عمرو بن عبيد» و«مدرستهما بلنهم لم يعتمدوا الحرافاء»، «لاخروجاً عن الطريق للسوى»، وإنما خذك إليهم أن علمهم إنسانو خدمة للإسلام وخدمة للمسلمين، ولكنهم بعلمهم هذا حكموا العقل-الغالب للخطأ، في الدين المعصوم، بل لقد أخذوا في وضع قانون تشريسي بغرض على الله سبحانه وتعالى للقرض:

لقد أخذوا بوجود علمه، و«يؤمنون عليه»، فهو سبحانه - على رأيهم - يجب عليه أن يفعل كذا: - ويجب عليه ألا يفعل كذا، وحكموا هكذا عقولهم في الدين وفي الله، ومالهم عقل كل إنسان يختلف عن عقل الآخر، لقد انقسمت المدرسة الاعتزالية إلى مدارس ومذاهب تكاد لا تتعصر.

وكانت النتيجة للحكم العقل في الدين أن بدأ الانشقاق والاختلاف المتعدد في البهية الإسلامية.

لم يستسلم المنزلة لاضلال لقوم المعروف بمجره وفصوره تجاه الذات الإلهية كما فعل الصور الأول، وإياها ونقوا بعقولهم اللغة المسالكة، فكان من نتيجة ذلك الشقاق والتفرق.

وحين بدأ المسلمون في أوائل العصر الهلنستي يترجمون اللغات الأجنبية، فإنهم لم يستفوا ترجمة الإلهيات والأخلاق، ذلك أن يفهم المطلق في نفهم المقدس خطهم معيبدون بكل ما عداها مما يتصل بما وراء الطبيعة أو بالأخلاق. وكان موقفهم ذلك سلباً كل السلامة، ذلك أن كل فكرة أو كل رأي متصل بما وراء الطبيعة يخالف ما أتى به الرحي، إيا أن يكون حرافة أو مسالاً عقلية، والحياة البهية لاستيعب إلتحاق الزمن في دراسة خرافات أو أسائل عقلية.

ولكن هاسمون، ومن ورثه المنزلة فعلوا ما استطاع جمهوره المسلمين من فعله، فدرجوا إلهيات اليونان، وأخلاق اليونان، فأصبح بذلك الاختراع العقلي، أو البحث العقلي، أو الابتاع العقلي في الدين، أو مستوطنة عقلية، يجري وراءها التكديرون.

ونشأ الفلاسفة، وأخضع الفلاسفة، كل شيء لمقولاتهم، وأخذوا يترجمون القواعد ويقدمون الأدلة، ويتعمدون كثيراً أو قليلاً عما فهمه المسلمون عن رسولهم، وعما استمضوه من الروح العامة للإسلام على وجه العموم.

والواقع أن إقامة ما وراء الطبيعة على العقل، إنما هو شهرة أو هوى، ذلك أنه منذ ابتداء العهد اليوناني وهذا النهج من البحث في إحتياط متدليح، وفي فشل مستمر وفي تناقض ملازم.

ورجائه بأنفس بعضهم البعض، ويهدم كل ما يهداه الآخرون، وعلى تروالي الزمن تنهار الآراء، ونقشاً لونه لآخر لا تثبت أن تتهلر، وهكذا نواله.

ومع رؤية كل باحث عقل لهذه النتائج الشهيرة واستمراره، فإن ذلك لم يتم حنة واعتدلاً في نظريهم، واستمروا على الطريقة العقلية برغم رؤيتهم في وصوح مآل حدوث مايتهم لههناقة.

وتنأ الإمام التروالي:

وكان من توفيق الله لي، الإمام العرالي، منح طبيعة طامنة، وهذا ناكاً، وبكبراً حكماً، وأقيمت له تربية دينية سليمة منذ نشأته الأولى، وأحد تفكيره يحول في جميع العدمي الدينية، فلاحظ أن اختلاف الخلق في الأديان والعال، ثم اختلاف الأئمة في المناهج على كثرة الفرق وتباين الطرق بحر عميق غرق فيه الأكثرون، وما نجا منه إلا الأقل، فأنقذ لجة هذا البحر العميق، وخاص غمرته خوض الجسر، لا خوض للبيان المبدون، وتوغل في كل مظلمة، وتهجم على كل مشككة، وتقمع كل ورطة، وتخلص عن عقيدة كل فرقة. وكانت نتيجة ذلك كله أن فقد نفسه في العلم، ووجد نفسه عاجلاً عن علم يقيني، فأراد أن يبدأ من البساطة، وأن يجعل أساسه قوياً متيناً، حتى ينتهي إلى اليقين المطلق فيما يعلم.

ولكنه أخدبر الثقة في المستويات لم تسمح لنفسه بالتسلل باليقين فيها واستحسن الثقة بالمعقولات لانهلوت للمعقولات^(١).

ومر إذن، الإمام التروالي، بسجيرة فلسفية، هي تجرية الشك في المعصيات والمعقولات، فاستمر على ذلك شهرين هو فيهما على مذهب الفلسفة، بحكم الحال، لا بحكم النقل والمقال^(٢).

ثم شعاه الله تعالى من ذلك العرض، وحانت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الصدديات العقلية مقبولة موثقاً بها على أمن ويقين.

ولم يكن ذلك بنظم دليل، وتدريب كلام، بل بنور قدده الله تعالى في الصدور. وذلك الدور هو معناه أكثر الصارف^(٣).

خرج الإسلام التروالي، من هذه التجربة على نور من ربه، وعلى بسورة من أمره، فصار ما استطاع أن يرسم الطريق الصحيح للشغوفين بالعمرة والمتعلمين إلى الهداية والمستشرقين إلى العلم بالمال الأعلى.

(١) المنقذ من السلال.

(٢) المنقذ من السلال.

نقد أراد أن يسلط الطريق الذي يرضى انتهاجه الله ورسوله. أراد أن يورسه للبحاري ومخططين إلى الهدى والشاكين الأملين في اليقين، والمستشرقين الذين يريدون أن يستنكروا بحبل الله المتين.

أراد أن يرسم هذا الطريق بعد تجربة مر بها نفسه، في ثقة السجود وفي إحكام العبير.

لأن الأساس للخادع الذي لا يحول أن يكون حرة عميقة فتدري فيها الكثيرون، لئما هو إرادة شديدة ما وراء الطبيعة على العقل، فما العقل بالنسبة إلى ما وراء الطبيعة إلا السراب الخادع الذي غور بكثير من الطامنين إلى معرفة اللب.

ثم إن هذا لانتهاه خطر على الدين نصه:

به من جانب انصراف عن للنص الإلهي إلى العقل.

ومن جانب آخر إقامة مصدر لمعرفة العيب غير النبوة

وفي ذلك لا شك صرف الناس عن التأمل في للنص المقدس، كمصدر لمعرفة الإلهيات، وفيه كذلك تفصيل من شأن النبوة.

وهجم الإمام العرالي، بكل ما يستطيع، على هذا المنهج، ولم يترقظ عن مهجته منذ أن ألف كتابه القيم، نهج الغلاسة، إلى أن أسهت به الحياة.

ومقد كان كدبه هذا محاربة جريئة كل الجراءة، موقفة كل الترويق، وم كل المعصود

الأول، والهدف الأساسي لهجومه، هو هدم الآراء في نفسها إذ أن بعضها صحيح موافق

للدين، وما كان هدف، الإمام العرالي، هدم النهج العقلي الذي استندت إليه هذه الآراء.

فحاول النقص مثلاً رأي يقول به، «العرالي»، ويقول به للغلاسة، ولكن الإمام حمل معوله

ونفذ بهدم بيد قربة السالك العقلي الذي أثبت به الغلاسة حلوه للنفس، فانهارت أطلهم

ومهاضته، لقد فعل ذلك مع إيمانه بالطرد.

، هو لم يلزم في هذا الكتاب، إلا تكثير مذهبهم، والتعبير في وجوه أنفسهم، وب بين

بهمشهم^(١) ومقصوده، تلبية من حسن اعتقاده في الغلاسة، وطل أن مسالكهم ندية عن

النقص، ببيان وجوه نهائهم^(٢).

يقول أنا لا أخل في الاعتراض عليهم إلا بخول مطالب منك، إلا لمقول مدع ملية،

فأقل عليهم ما اعتقدوه مقطوعاً والزمامات مختلفة، فأنزهم تارة مذهب المعتزلة، وأخرى

مذهب الكرامية، وطوراً مذهب التوفيقية، ولا ننهض دائماً عن مذهب محصوص^(٣).

(١) جانت الغلاسة.

(٢) المستر منه.

(٣) المستر منه.

ويقول الأستاذ «بلا سيوس» بحق: «إن دأقرالي» حينما سمى كتابه «نهضة اللاهوت»، كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ويريد الوصول إليها، كما يبحث المؤمن عن صوره النهار، فإن أبصر شعاعاً يشبه نور الحقيقة اندفع به لفرسه نفسه عليه، ونهات فيه، ولكنه يخطئ مخطئاً بأقيسة منطقية خاطئة. فهناك كما يهناك المؤمن،

وكان القرالي يريد أن يقول إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسروا إليها بلا وعمل روية، فهاأنذا، ومثلوا الهلاك الأبدى^(١).

والمعروف عند الفلاسفة العقليين مصدروها إذن العقل، والعقل وحده، بيد أن الإمام القرالي يرى، عن تجربة، أن وراء العقل طوراً آخر تفتح فيه عين أخرى ينصر بها العيب، وما يكون من المستحيل، وأموراً أخرى العقل معقول عليها كعمل قوة التمييز عند إدراك العقوليات، وكعمل قوة الحس عن إدراكات التمييز^(٢)، هناك إذن التمييز، وموضوعها الذي يكشف لها إنما هو العيب.

وأذا تساءلنا مع الإمام القرالي، عن مرادف المعرفة بالعيب التي هي، الإيمان، فثبت بوجه يحدث ثلاث مراتب.

١ - المراقبة الأولى: إيمان العوام، وهو إيمان التأييد المحسوس.

٢ - المراقبة الثانية: إيمان المتكلمين وهو ممدوح بلوغ استدلال ودرجته حسبها يرى الإمام قريبة من درجة إيمان العوام.

٣ - المراقبة الثالثة: إيمان العارفين، وهو المشهد بخور اليقين.

ولا شأن لنا في حديثنا هذا بالمراقبة الأولى، أما المراقبة الثانية وهي مرتبة المتكلمين، وهم يدعون أنهم أهل الثماني والنظر، أو أرباب البحث والاستدلال، فإنهم يشاركون الفلاسفة

بعدم الاعتدال في منهج البحث والإمام القرالي يدعي أن موجهتهم قريبة من درجة العوام. وهو من جانب آخر لا يرى في منهج المتكلمين ما يؤذي إلى كشف الحقائق، إنه يقول حرفياً عن علم: «وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفة ما على ما هي عليه، وهيئات، فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب للثرف، ولعل التحصيل والتوصل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعته من محدث أو حثوي، ربما حطر ببالك أن الناس اعتادوا ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلناه بعد حقيقة الخبرة وبعد التأمل فيه إلى منسوس

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية، ترجمة الدكتور أبو ريحان.

(٢) هفتاد من ١٢٤.

درجة المتكلمين وجاوز ذلك إلى التحقق في علوم آخر تناسب نوع الكلام، وتحقيق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مستور^(١).

ويرى في موضوع آخر أن الحكم لا يريد على العاصي إلا في صفة الكلام، ولأجله سميت صناعته كلاماً^(٢).

أما المرتبة العليا فإنها الهدف الأسمى، وهي مقصد الطالبيين، ومطمح نظر الصديقين، إنها مشاهدة روحية، إنهم يفتنون مطلق أنها المشاهدة بنور اليقين.

ولكن مشاهدة ماذا؟ ويعين في ماذا؟ ما هو موضوع هذه المرتبة؟ به بدأ أورد الإجمال - العيب.

أما إذا أردنا شيئاً من التفصيل فإنه أمور كثيرة، كأن يسمع العارف من قبل أسف ما يتوهم لها معاني مهمة غير متضمنة، فتتضح إذ ذلك وتتحصل المعرفة الحقيقية بذات الله سبحانه، وبصفات الباقيات التامات، وبفعاله، وبحكمته في خلق الدنيا والآخرة، ووجه تربيته الآخرة على الدنيا.

والصعوبة بمعنى النبوة، والنبى، ومعنى الوحي، ومعنى الشيطان، ومعنى لفظ اللاهوت، وكيفية معاداة الشياطين للإيمان، وكيفية ظهور تلك الأنبياء، وكيفية وصول الوحي إليهم، والصعوبة بمكوث السموات والأرض ومعرفة القلب، وكيفية تصادم جهود اللاهوت والشياطين فيه، ومعرفة الفرق بين لمة تلك ولمة الشيطان، ومعرفة الآخرة، والجنة والدنار، وعذاب القبر، والصراط، واليزان، والحساب، ومعنى قوله تعالى: «اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً».

ومعنى قوله تعالى: «ولئن الدار الآخرة لمنى الخيول لمن كانا يعلمون».

ومعنى لقاء الله عز وجل، والنظر إلى وجهه الكريم، ومعنى القرب منه، والدور في جواره، ومعنى حصول المعادة بمراقبة الله الأعلى ومقارنة اللاهوت والدين، ومعنى تفاوت أهل الجاهل حتى يرى بعضهم اليأس كما يرى الكوكب الذي في السماء، إلى غير ذلك مما يطول تفسيره^(٣).

ذلك بعض موضوع الصيب الذي يخطئ إلى مصدرفه - دون جدرى - المتكلمون والفلاسفة.

ولأنهم لم يحدوا إليه السبيل الصحيح، فقد احتلوا فيه.

(١) الإحياء من ١٩٨.

(٢) الإحياء من ٢٤٠.

(٣) الإحياء من ٨٧.

«وقد قرب الله تعالى ذلك عن خلقه، بأن أصنام أتودج من خاصية القبرة، في النائم يدرك ما سيكون من القرب إما صريحاً وإما في كسوة مثلاً يكشف عنه للتدبير، وهذا لو لم يجره الإنسان من نفسه وقيل له: إن من الناس من يسطر مشغلاً عليه كالميت ويدرك عنه إحصاءه ويسمعه ويصره فيدرك القريب، لأنكراً وأقام الترهان على استعجاله، وقال القنوي للعساسة أسباب الإدراك، فمن لا يدرك الأشياء مع وجودها ومصورها فيها لا يدركها مع وجودها لولم يأخذ، وهذا نوع قياس يكفيه لوجود والمساعدة» (١).

ولكن والقرائي لا يكتفي بهذين الوجهين من الاستدلال بل يأتي بشواهد الشرع، ويذكر التجارب والتجانيات، أما الشراذ - فيما يورى - فهي قوله تعالى:

«وَالَّذِينَ جَاءُوا فَيَا لِهَيْدِيهِمْ سُبُلًا» (٢)، وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ يَحْصُلْ لَكُمْ فَرَقًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَا لِهَيْدِيهِمْ سُبُلًا » (٣)، وقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَشَاءُوا اللَّهَ يَحْصُلْ لَكُمْ فَرَقًا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَا لِهَيْدِيهِمْ سُبُلًا » (٤).

والشبهات، وقوله، ع.:

«من عمل بما علم، ورثه الله علم ما لم يعلم».

وسئل، ع. عن قوله: ﴿ أَلَمْ يَشْرَحْ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نَوْرٍ مِنْ رَبِّهِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَا لِهَيْدِيهِمْ سُبُلًا » (٥).

ما هذا الشرح؟ فقال:

هو التوسعة، إن النور إذا قذف به في القلب تسع له للسور وتشرح.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن من ألقى محدثين ومطمين ومكثرين، وإن صر منهم».

المحدث هو المعلم، والمعلم هو الذي اكتشف له الحق في باطن قلبه من جهة اللطيف، لا من جهة المحسوسات الخارجية.

والقنوي مصرح بأن القنوي منفتح الهلالية والكشف.

ولم يكن علم المختبر عليه السلام علماً حسياً، أرعقياً، وإنما هو العلم الرباني، واليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً » (٦).

كيف تتجلى للبصيرة؟ وكيف يتلقى الكشف والإلهام والنفث في اللوح؟ وكيف تتلقى معرفة الغيب معرفة مباشرة؟

إن الطريق إلى ذلك إما هو تقديم المجاهدة، وصهر الصفات للخدمة وقطع اللذات كلها، والإقبال بكنه الهممة على الله تعالى.

ومهما حصل ذلك كان الله هو العزلي قلب عبده، والمكتشف له بتدبيره بأشوار العلم.

(١) هفتاد، ص ١٢٤. (٢) هفتبرت الآية: ٩٩. (٣) الأنعام الآية: ٢٩.

(٤) قمر الآية: ٢٢. (٥) الإلهام، ص ١٠٨. (٦) هفتبرت الآية: ٦٥.

لقد احتقروا في معاني هذه الأمور عند التصديق بأصولها مقامات شتى؛ فبعضهم يرى أن جميع ذلك لمصلحة وأن قنوي أعده الله ليهده الصالحين، ما لا عين رأت ولا عين سمعت ولا خطر على قلب بشر، وأنه ليس مع الخلق من الجنة إلا الصالحات والأسماء.

وبعضهم يرى أن بعضها لمصلحة، وبعضها يوافق حقائقها للخدمة من القناني.

وكذلك يرى بعضهم: أن مثلهم معرفة الله عز وجل الاعتراف بالعباد من المعرفة.

وبعضهم يدعي أمراً عظيمة في المعرفة بالله عز وجل.

وبعضهم يقول: حد معرفة الله عز وجل، ما انتهى إليه اعتقاد جميع العوام، وهو له:

موجود، عالم، قادر، سميع، بصير، متكلم.

اختلاف الناس هذا الاختلاف لأنهم لم يتصوروا اللوح المسبوح في معرفة الغيب، وهذا اللوح المسبوح إلهام جلاء البصرة.

ولأنهموا الكشف عن البصيرة لأرفع المقام حتى تصعب للإنسان جليلة الحق في هذه الأمور تصحاحاً يجرى مجرى البيان الذي لا يشك فيه. وهذا ممكن في جوهر الإنسان (١).

أعزاً ممكن حق في جوهر الإنسان؟

إنها دعوى من الإمام القرطبي، تحتاج إلى إثبات، وهي دعوى يذكرها الكثيرون.

ولكن الإمام القرطبي، يرى أن لدليل القاطع، الذي لا ينشأ أحد على جهده، لمعان:

أحد ههنا، ههنا، الرأيا الصادقة، فإنه يكشف بها الغيب، وإذا جاز ذلك في اللوح فلا يستحيل أيضاً في البقعة، فلم يلق القوم البقعة إلا في ركود القوم وعدم اشتغالها بالمحسوسات، فكم من مستفيض عاص لا يسمع ولا يبصر لا يشغاله بنفسه

والثاني، إخبار رسول الله ع. عن الغيب وأمره في مستقبل، وإذا جاز ذلك للنبى ع.

جاز لغيره، إذ القنوي عبارة عن شخص كوشف بمشاكل الأمور، وشغل بإصلاح الخلق، فلا يستحيل أن يكون في الوجود شخص مكشوف بالحقائق ولا يشغل بإصلاح الخلق. وهذا

لا يسمى نبياً؛ بل يسمى ولياً، فمن من بالأنبياء وصديق بالزوايا الصالحة لزمه لا محالة أن يقر بالمحسوسة، لو يصحبر آخر، أن يقر بباب القلب يتلخ على عالم الفكر، هو باب الإلهام، والنفث في اللوح والروحي (٢).

والإمام القرطبي، يثبت بالزوايا كبرهان وتدل على أن هناك آلة للمعرفة غير النص

والنقل؛ ويرد ذلك في كثير من كنه، أنه يحدث في المعرفة عن النبوة، فيقول:

(١) الإلهام، ص ٢٤٠. (٢) الإلهام، ص ١٣٨.

وإذا تولى لمر القرب فاستطاع طبعه للرحمة، وأشرق الدور في القلب، وأشرع الصدر، واكتشف له سر المفكرات؛ وانفتح عن وجه القلب حجاب الليرة لطلب الرحمة، وتلاّت فيه حقائق الأمور الألهية.

يقين على العبد إلا الاستعداد بالتصفية المجردة واحتمال الهمة، مع الإدارة للساقطة، والتسلل النائم، والحرص بدوهم الانسلاخ لمبدئيه الله تعالى من الرحمة.

فالأنبياء والأولياء اكتشف لهم الأمور، وقاض على صدورهم الليرة، لا بالتسليم والدراسة، والكتابة للكتب، بل الزهد في الدنيا، والنجس من علاقتها، وتفريخ القلب من شوائبها، والإقبال بالكلية على الله تعالى، فمن كان لله كان الله له.

وهو بطله هذا يسير متعوساً لتفجعات رحمة الله، وليس له احتيل في استجلاب هذه التفجعات، وليس له إلا الانتظار ما يفتح الله من الرحمة كما فصحها على الأنبياء والأولياء بهذه الطريقة.

ولما صدف لإرادته، وصفت همته وحسنت موطنه، تلحع لوامع الحق في قلبه، وارتفع الحجاب بلطف خلق من الله تعالى، فكتشف له القلب وحصل له اليقين^(١).

هذا النهج الذي رسمه الإمام الغزالي، لمعرفة الغيب له آثار صميعة بالنسبة للفرد في خاصة نفسه، وبالنسبة للمجتمع وبالنسبة للدين.

ولتوضيح بعض هذا، ونفكر بعض الآثار التي كانت لهذا النهج نذكر ما كتبه الدكتور محمد إقبال في كتابه «تجديد التفكير الديني في الإسلام، من الإمام الغزالي».

ويقول الدكتور «إقبال» على أنه لا سبيل إلى ابتكار أن الدعوة التي نهض لها «الغزالي» تكاد تكون دعوة التبشير بمبدأ مبدية، مطبها في ذلك على الدعوة التي قام بها «كانت» في ألمانيا في القرن الثامن عشر، في ألمانيا ظهر المذهب العقلي لأول عهده حنيفا للدين، ولكن سرعان ما تبين أن جانب المسيحية من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً، فكان الطريق الوحيد إذن أن تنحصر للمسيحية أدبية من سبل التفجعات، وقد جاء مع مسر العقيدة مذهب المنفعة في الفلسفة الأخلاق، وبذلك مكن المذهب العقلي من سيادة الإلحاد.

وتلك كانت الحال في ألمانيا عندما ظهر «كانت» وكشف كتابه «العقل الخالص» عن قصور العقل الإنساني، فهدم بذلك مبادئ أصحاب المذهب العقلي من قبل، وصدق عليه نقول بأنه كان أجل نعم الله على وطنه، وإن لاشتراك التطبيق الذي استخدمه «الغزالي» - على سطره بعض الشيء - قد انتهى إلى النتيجة نفسها في العالم الإسلامي؛ إذ قسم على

(١) الإحياء، ص ١٢٧ - ١٢٨.

ذلك المذهب العقلي الذي كان موضع الزعم على الرغم من مشغالاته، وهو المذهب - كبر - في الإنبياء الذي انتهج إليه المذهب العقلي في ألمانيا قبل «كانت».

غير أن هناك فرقاً هاماً بين «الغزالي» و«كانت»، فإن «كانت» تنشئ مع مباديه مسوّم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكنة. أما «الغزالي» فعندما خاب رجاءه في الفكر الشعري ولم يجهه سطر الرياضات الصوفية وألقى فيها مكائلاً للدين قائماً بفلسفه. وهذه الطريقة وعز لأن جعل الدين حق للوجود مستقلاً عن العلم، وعن الفلسفة الدينية الغربية^(١).

وبالله التوفيق

(١) تجديد تفكير الديني في الإسلام، ص ١٠ - ١١.

الفهرس

القسم الأول

٢	مقدمة
٨	١- الحناء
١٣	بعض من رأى الدين بالتصريفية
١٥	٢- الحكماء
١٨	٣- رأى البعض
١٩	حلف الفضول
٢٠	٤- الفكرة العامة عن العرب وتصحيحها
٢٢	٥- الأديان فى جزيرة العرب
٢٢	٦- بعض الآراء عن العرب
٢٥	٧- العرب حسب ما نعتقد
٢٦	٨- الدهماء لا يمثلون الأمة

الفصل الثانى القرآن

٢٧	١- وصف القرآن
٢٨	٢- السبب فى أن مهمة الرسول كانت شاقة
٢٨	٣- القيمة الذاتية للدعوة الإسلامية
٢٩	٤- وسائل الدعوة لهداية العرب
٣١	٥- الدعوة الإسلامية دعوة موحدة
٣١	٦- إثبات الرسالة
٣٤	٧- معارضة العرب
٣٧	٨- وجود الله
٤٠	الوحدانية
٤٠	العلم
٤٢	مظاهر صفاته

٨٥ - رأي بعض الغربيين في أبحاث ما وراء الطبيعة

الفصل الخامس: التفكير في عهد الصحابة

- ٨٧ - التفكير في ذات الله
٨٨ - التفكير في مسائل الفقه
٩٠ - من مظاهر الاختلافات بين الصحابة

الفصل السادس: الاختلاف في الإمامة

- ٩١ - أصل الشيعة
٩٦ - رأي وهوبن ودوزي
٩٦ - رأينا في أهل الشيعة
١٠٢ - فرق الشيعة
١٠٣ - مذهب الإمامية
١٠٤ - للزينة
١٠٥ - آل علي
١٠٦ - للشيعة وأصول الإسلام
١٠٧ - رأينا في الشيعة
١٠٨ - الفولج: نشأتهم
١٠٩ - لقب الفولج
١٠٩ - ما يجمع الفولج
١١٠ - للنقاش بينهم وبين الإمام علي
١١١ - تقدير الفولج
١١٢ - المرجعة: المرجعة ومورخو الأديان
١١٣ - نشأة المرجعة وتسميتهم
١١٤ - لراهم
١١٥ - اليونية
١١٦ - أبو حنيفة وأصحابه
١١٧ - كلمة أخيرة

٤٧ - البحث

٤٥ - مشاهد القيامة

٤٦ - القرآن ومعتقدات العرب

٤٨ - المسيحية

٥١ - اليهود

٥٢ - تحديد فكرة الإلهية

٥٤ - القرآن وأسلته العرب

الفصل الثالث: الفرق والأحزاب السياسية

- ٥٦ - حديث الفرق وتقسيم المتقدمين
٥٧ - الفرقة الناجية في رأي كل فرقة
٥٨ - قيمة الحديث
٥٩ - رأينا في تقسيم الفرق
٥٩ - الأحزاب الدينية
٦٢ - للحكمة في هذا التقسيم
٦٢ - إزالة لبس
٦٣ - المرجعة
٦٣ - الجهمية
٦٣ - الفرق الدينية
٦٦ - رأي ابن خلدون في تقسيم الفرق

الفصل الرابع: مذاهب السلف

- ٦٩ - الحالة في عهد الرسول ﷺ
٧٠ - موقف الصحابة
٧٤ - موقف الأئمة من علم الكلام
٧٦ - موقف السلف من مشكلة القدر
٧٩ - موقف السلف من الأخبار المرفوعة للشيعة
٨٢ - أسباب التوقف في التفسير والتأويل
٨٢ - والعق مذهب السلف

الفصل التاسع، الفلسفة الإسلامية بين الأصالة والتقليد

- ١٤٢ - المشاكل الفلسفية
- ١٤٣ - الاتجاهات الفلسفية
- ١٤٦ - انحراف مؤرخي الفلسفة الإسلامية
- ١٤٩ - آريون وساميون
- ١٥٠ - تاريخ الفروقيين للفلسفة اليونانية
- ١٥٠ - خطأ تصنف ومجازف
- ١٥٢ - انهيار نظرية التفردة بين ساميين وأريين
- ١٥٤ - الرأي الصحيح هو رأي فلاسفة الإسلام أنفسهم
- ١٥٨ - نحو الإنصاف

الفصل العاشر، مرحلة الترجمة الأولى في الإسلام

- ١٦١ - هدفنا من كتابة هذا الفصل
- ١٦١ - بدء الترجمة
- ١٦٢ - الترجمة في عهد الدولة العباسية
- ١٦٥ - الخطأ في الترجمة

الفصل الحادي عشر، الكندي

- ١٦٦ - تقدير الكندي
- ١٦٧ - نسبه
- ١٦٨ - نشأته وثقافته
- ١٧٢ - نظرية المعرفة عند الكندي
- ١٧٩ - الفلسفة
- ١٨١ - العالم حادث
- ١٨٣ - الله، وجوده ووحديته
- ١٨٥ - الأخلاق
- ١٨٩ - الكندي بين الأصالة والتقليد

الفصل السابع، بدء الاختلاف في الأصول

- ١١٨ - بدوئية ومذهب الجبر
- ١١٨ - الباحث على القول بحرية الإرادة
- ١١٩ - أول من قال بالاختيار
- ١٢٠ - غيلان الدمعقي
- ١٢١ - للقول بالجبر
- ١٢١ - الجعد بن درهم
- ١٢٢ - جهنم بن صفوان
- ١٢٤ - آراؤه
- ١٢٦ - تعقيب
- ١٢٦ - للحسن البصري
- ١٢٧ - وصف درسه
- ١٢٧ - موقف الحسن من الجبر والاختيار

القسم الثاني

الفصل الثامن، الفلسفة، معناها وصلاتها

بالتصوف وأصول الفقه

- ١٢٨ - المعنى العامي لكلمة: فلسفة
- ١٣٠ - عدم دقة المعنى العامي
- ١٣١ - المعاني المتداولة لكلمة وحكمة،
- ١٣٢ - المعنى الفلسفي لكلمة، وحكمة،
- ١٣٣ - دعائم المعنى الفلسفي لكلمة وحكمة،
- ١٣٣ - هل الفلسفة بحث عقلي فحسب ؟
- ١٣٦ - الفلسفة بحث وأبحاث
- ١٣٧ - فرق الفلاسفة
- ١٣٨ - قيمة الطريق العقلي في الوصول إلى الحكمة
- ١٣٩ - طريق أرتياض
- ١٤٠ - الطريق الأمثل في الوصول إلى الحكمة
- ١٤١ - تعريف الفلسفة

AL-MUSTAFA.COM

الفصل الثاني عشر: الفارابي

- ١٩١ - تذييره
١٩٢ - حياته
١٩٩ - المجتمع المثالي أو المدينة الفاضلة

الفصل الثالث عشر: الشيخ الرئيس ابن سينا

- ٢٢٥ النمط التاسع: في مقامات الحارثين، إجمال وتخليص
٢٢٩ النمط التاسع: مقامات الحارثين، تفصيص وشرحها